Grundlinien einer Philosophie

des

Staats- und Völkerrechts

aus

katholischem Standpunkte

von

Ernst Freiherrn von Moÿ de Sons,

o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Rechtsgeschichte in Innsbruck.

»Auch hat sich wieder die Anerkennung Raum gemacht, daß die Erde des Himmels nicht einmal für die äußere Ordnung der Geselligkeit entbehren könne.« Worte Joseph Othmar's Fürsterzbischofs von Wien, an die Generalversammlung der kath. Vereine Deutschlands in Wien am 20. Sept. 1853.

»Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus; et (haec) omnia adjicientur vobis.« Matth. VI. 33.

Wien, 1857.

Verlag von Mayer & Compagnie.

(Singerstraße, deutsches Haus, im Eckgewölbe.)

Vorrede.

Der Standpunct, aus welchem dieses Werk unternommen worden, hat demselben, wie zu erwarten stand, nicht zur Empfehlung gedient. Man ist so gewohnt, die Philosophie als eine der geoffenbarten Religion, wenn nicht feindselig, so doch fremd und völlig unabhängig gegenüberstehende Wissenschaft zu betrachten, daß eine aus dem Standpuncte des katholischen Glaubens unternommene philosophische Untersuchung und Darstellung des Rechts von Vornherein Befremden erregte [1]).

Die Einen haben daher sich mit den Resultaten meiner Forschungen schon darum nicht befaßen zu dürfen geglaubt, weil sie meinen Standpunct, wie sie sagten, zu »eigenthümlich« fanden. Andere haben sie als dunkel und unklar verworfen, weil sie mir in den Erörterungen, auf die sie gegründet waren, zu folgen verschmähten. Selbst solche, die meinen religiösen Standpunct nicht zu tadeln vermochten, haben doch nicht undeutlich ihre Verwunde-

[1]) Gesteigert wurde dieses Befremden noch dadurch, daß ich mich der Schule des heil. Thomas anschließen zu wollen erklärte. Ich bin jedoch damit nicht gemeint, bei den Resultaten dieser Schule stehen zu bleiben, sondern nur, den Faden der wissenschaftlichen Entwicklung bei derselben wieder anzuknüpfen.

rung darüber zu erkennen gegeben, daß ich nicht in protestantischer Weise zuerst mein subjectives System der Moral aufgeführt, bevor ich zur Darstellung der auf dieser beruhenden Rechtsinstitute überging.

Da jedoch die Voraussetzung und unbedingte Annahme der katholischen Glaubenslehre auch die der kirchlichen Sittenlehre von selbst in sich schließt, so kann es sich hier offenbar nur um die Rechtfertigung jener handeln. Diese Rechtfertigung will ich also nun in möglichst bündiger Weise versuchen.

Montesquieu bezeichnet, wie ich glaube, sehr richtig die Gesetze im Allgemeinen als die aus dem Wesen der Dinge entspringenden Wechselbeziehungen derselben [1]). Ich betrachte daher das Recht als den Inbegriff der Gesetze der menschlichen Gesellschaft, die aus den Lebensbedingungen derselben hervorgehen [2]).

Die Lebensbedingungen des Menschen, in wie außer der Gesellschaft, gehen aus dem Wesen des Menschen hervor. Ist dieses Wesen ein Ebenbild Gottes, so sind die letzten Gründe des Rechts offenbar im göttlichen Wesen zu suchen. Vom göttlichen Wesen erhalten wir aber sichere und befriedigende Kunde nur durch die Offenbarung; mithin kann auch eine sichere und befriedigende Einsicht in die letzten Gründe des Rechtes nur aus der Offenbarung

[1]) Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Esprit des lois. Liv. I. Chap. I.

[2]) Diese stehen mit dem Ziele der menschlichen Bestimmung im innigsten, unauflöslichen Zusammenhang, darum begründen sie die Lebensordnung. Thl. I. §. 2.

gewonnen werden. Gott offenbart sich uns zwar sowohl durch die That, als durch das Wort. Er spricht zu unserem Geiste durch Bilder und durch die Regungen des Gewissens, aber, wie die Thatsachen der Schöpfung und der Geschichte alle Bedeutung verlieren, wenn sie nicht als die Kundgebungen eines sich selbstbewußten Geistes aufgefaßt werden, so muß nothwendig die Offenbarung dieses Geistes im Worte als die letzte und nothwendige Ergänzung und Erklärung der ersteren Art von Offenbarungen betrachtet und angenommen werden, und Nichts kann die Inconsequenz derjenigen rechtfertigen, welche jene Offenbarungen annehmen, die durch das Wort zu uns gelangenden aber verwerfen wollen. Erkennen wir nun die göttliche Offenbarung im Worte als die nothwendige Ergänzung und Erklärung aller anderen Kundgebungen des göttlichen Geistes, so muß nothwendig unsere ganze Aufmerksamkeit auf die Unterscheidung des göttlichen Wortes vom menschlichen gerichtet sein, und wir können ersteres nur an seiner Übereinstimmung mit sich selbst und mit dem Zeugnisse der Natur, der Geschichte und unseres eigenen Gewissens erkennen. Dazu dient uns die Tradition der Kirche in ihrer unzerstörbaren Einheit und im fortwährenden Geleite der sie beglaubigenden göttlichen Wunder einerseits, und andererseits, als Gegenprobe, die Zerrüttung und der Verfall der Individuen sowohl als der Familien und Staaten und aller gesellschaftlichen Verbindungen, welche in ihrem Leben von den Sittengesetzen der Kirche sich lossagen.

Dieser Zerrüttung und diesem Verfall steht zur Seite, als weitere Gegenprobe, die Hinfälligkeit und der bestän-

dige innere Widerspruch aller menschlichen Systeme und Speculationen, die mit der kirchlichen Offenbarung im Widerspruch sind.

Dieß ist der Grund, warum ich in meinen Forschungen über die Natur des Rechts von den Fundamentalsätzen der kirchlichen Offenbarung ausgehen zu müssen glaubte.

Ich sagte vorhin: wenn das menschliche Wesen ein Ebenblid Gottes sei, so seien die letzten Gründe des Rechtes offenbar im göttlichen Wesen zu suchen. Die herrschende rationalistische Schule betrachtet den Menschen nicht nur als Ebenbild Gottes, sondern als Gott selbst, als den durch den Prozeß der Geschichte zum Selbstbewußtsein gelangenden Weltgeist. Sie ist darin allerdings consequenter als ihre unmittelbaren Vorgänger aus der Schule des subjectiven Rationalismus, welche zwar einen persönlichen Gott anerkannten, diesem Gott aber entweder den Willen oder die Fähigkeit, zu den Menschen zu sprechen, abläugneten. Wollte sie aber ganz consequent sein, so müßte sie, die den Menschen als ein Resultat der logischen Entwicklung des Weltprozesses betrachtet, nothwendig anerkennen, daß, da nichts in den Consequenzen sein kann, was nicht schon im Princip enthalten ist, in diesem nothwendig Persönlichkeit, Selbstbewußtsein und Willen sein müsse, da alles dieses im Menschen zu Tage tritt.

Ich gehe also zuversichtlich von dem Satze aus, daß der Mensch das Ebenbild Gottes, Gott des Menschen heiliges Urbild ist, und baue darauf den Schluß: Ist

das Recht das Lebensgesetz der menschlichen Gesellschaft und dieses Lebensgesetz das Ergebniß der Lebensbedingungen des Menschen, so müssen die letzten Gründe des Rechtes nothwendig in Gott, der Quelle des Lebens, zu suchen und zu finden sein. Ich finde sie mit Donoso Cortes [1]) im Dogma der Dreieinigkeit.

In der göttlichen Dreieinigkeit, welche die Theologie als absolute Thätigkeit (actus purus) bezeichnet, finde ich bei der absoluten Einheit des Wesens die eben so absolute Unterscheidung der Personen und die vollkommene Wechselseitigkeit und beständige Ausgleichung ihrer Thätigkeiten und Lebensfunctionen unter einander, in dieser aber das absolute Gut, d. h. den absoluten Selbstgenuß Gottes und das ewige Princip und Vorbild aller Gerechtigkeit. Darum habe ich Gottes Gerechtigkeit, identisch mit seiner Heiligkeit, das im göttlichen Willen sich offenbarende Gesetz des Lebens genannt (Theil I., Seite 9.) [2]).

Fassen wir dieses abstract auf, so ist das Leben unendliche, absolute Thätigkeit durch ewige In-Eins-Setzung des Subjects und Objects im absoluten Selbstgenuß [3]). Das Prinzip aber dieser In-Eins-Setzung und dieses ab-

---

[1]) Ueber Katholicismus, Liberalismus und Socialismus, deutsch von Reiching. S. 15 ffg. S. 25—27. Heiligkeit und Gerechtigkeit sind hienach in ihrer Urquelle Eines und Dasselbe. Heiligkeit aber ist die absolute, unantastbare Harmonie des absoluten Lebens in und mit sich selbst; Gerechtigkeit, die diese Harmonie hervorbringende, aus der Wesenseinheit folgende, fortwährende Gleichsetzung der Factoren dieses Lebens unter einander.

[2]) Man vergleiche hierüber zur näheren Verständigung Schenach's Metaphysik. (Innsbruck, Wagner'sche Buchhandlung, 1856.) §§. 7—16.

[3]) Schenach, a. a. O. Vergl. dieses Werkes I. Thl. §. 9. S. 29.

soluten Selbstgenußes ist die Liebe, d. h. die absolute wechselseitige Hingebung und absolute Gegenseitigkeit unter den drei wesentlichen Momenten des absoluten Seins, welche durch diese wechselseitige Durchdringung und In-Eins-Setzung eben Personen sind. Mithin ist die Liebe das oberste Princip der Gerechtigkeit; denn die Gerechtigkeit ist die fortwährende Ausgleichung, das: Suum cuique tribuere, zwischen den verschiedenen Factoren des gemeinsamen Lebens.

Durch die Einführung des Lebens in die Endlichkeit mittels der Schöpfung aus Nichts, die Verbindung des Seins mit dem Nichtsein, wodurch das Sein zum Dasein wird, gestaltet sich die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Factoren des Seins zur Ausschließlichkeit des Daseins und diese wird, wenn die Creatur eigenwillig und sündhaft im Momente der Reflexion sich in der ihr gegebenen Daseinsweise festsetzt und von Gott lossagt, zum Princip der Selbstsucht, wodurch die natürlichen, sich suchenden und anziehenden Gegensätze in feindlich sich bekämpfende verkehrt werden. Aus dieser sündhaften Verkehrung der an sich nothwendigen Gegensätze zwischen den selbstständigen Persönlichkeiten, als eben so vielen Factoren des gemeinsamen gesellschaftlichen Lebens der Menschheit erklärt sich, und durch sie allein begreift sich die räthselhafte Eigenthümlichkeit des Rechtes, welches die Selbstsucht verdammt und ihre Forderungen dennoch gelten läßt. Es erklärt sich daraus die Nothwendigkeit, den Ansprüchen strenger, materieller Vergeltung und Gegenseitigkeit, welche der untergeordneten ursprünglichen Anlage und Ordnung des menschlichen Gemeinwesens angehören, zu genügen, in so ferne

nicht der Geist der Liebe und des Opfers freiwillig vermittelnd und ausgleichend inzwischentritt, gleichwie Christus der Herr zuerst der Gerechtigkeit genügen mußte, bevor der unermeßliche Schatz seiner Verdienste von der göttlichen Barmherzigkeit zur Tilgung unserer Schulden verwendet werden konnte. Das endliche Leben ist, seinem Begriffe nach, in so ferne nothwendig ein Leben außer Gott, als es ein in sich abgeschlossenes, innerhalb gewisser Grenzen verlaufendes, anfangendes und endendes ist; aber es ist andererseits, eben in so ferne es ist, nothwendig im unendlichen Sein begriffen und von ihm getragen, so daß wir, wie der Apostel sagt, in Gott leben und uns bewegen und sind. Und Gott ist nothwendig in der Endlichkeit, ohne von ihr umschloßen oder begrenzt zu werden, und wirkt das Leben in ihr, so daß alle Thaten des Lebens, alle guten Thaten, nothwendig durch Ihn geschehen, während die Creatur aus sich, aus ihrer Endlichkeit, nur dem Lebensprozeß widerstehen, seiner Ordnung entgegenhandeln und somit Böses thun, Thaten des Todes vollbringen kann [1]).

---

[1]) Die Freiheit des Menschen wird dadurch nicht aufgehoben, sondern vielmehr erklärt. Das Gute ist das Leben, das Uebel die Hemmung und Störung des Lebensprozesses. Diese Hemmung und Störung, vom Geiste ausgehend und vom Willen vollbracht, ist das Böse. Es entspringt aus der Selbstgefälligkeit, womit die Creatur, nur sich selbst liebend und sich selbst vertrauend, in ihrem gegebenen Zustande sich zu fixiren und dem sie zur Hingebung an Ihn sollicitirenden göttlichen Willen (der identisch ist mit der göttlichen Liebe) sich zu entziehen sucht. Das kann die Creatur aus sich, vermöge des ihr verliehenen Lebens, welches nothwendig eine in sich selbst kreisende Bewegung mit sich bringt. Aber sie kann, aus sich, nur dieses. Denn, da die Entwicklung und Fortbildung des Lebensprozesses in der Schöpfung nothwendig von der Urquelle des Lebens ausgeht und das Leben der Creatur mithin ein gutes nur sein kann, in so ferne es ein mit dem göttlichen concentrisches, also im göttlichen Leben

Der Lebensprozeß ist stets als ein Kreislauf begriffen und dargestellt worden, und Jedermann begreift, daß das Leben nur durch eine fortwährende Rückkehr zu seiner Quelle sich fortsetzen und erhalten kann. Wie es von ihr ausströmt, so muß es auch wieder zu ihr zurückströmen. Geben und Empfangen bedingen sich in ihm wechselseitig und dieses Gesetz der Gegenseitigkeit muß im endlichen Leben, wenn dieses sich erhalten soll, nicht nur zwischen den sich wechselseitig bedingenden Factoren desselben, sondern auch zwischen ihm und seinem Urheber, dem ewigen, allmächtigen, dreieinigen Gotte beobachtet werden. Darauf beruht die Nothwendigkeit der Religion und des Opfers und die durch alle Zeiten sich wiederholende Erfahrung, daß Selbsterhaltung und Selbstgenuß stets durch Selbstverläugnung und Opfer bedingt sind, während die Selbstsucht sich stets selbst untergräbt.

Die Factoren des endlichen creatürlichen Lebens sind Geist, Leib und Seele [1]), und diese bilden, wie sie sich wechselseitig bedingen und durchdringen, so auch zugleich jeder seine eigene Lebenssphäre, mit selbstständiger, in sich kreisender Lebensbewegung. Jeder von ihnen hat seine eigenen, den beiden anderen entsprechenden Elemente und Organe oder Lebensträger und zwischen diesen gilt eben so das Gesetz der Wechselseitigkeit, und des Austausches

---

mitbegriffenes ist, so kann die Creatur Gutes thun nur, in so ferne sie an der Lebensthätigkeit Gottes Theil nimmt und der von Gott ausgehenden Sollicitation dazu folgt. Ihr innerstes Wesen wird durch diese Sollicitation angesprochen und ihr Bedürfniß nach Frieden und Glückseligkeit treibt sie an, derselben zu folgen: wenn sie es also thut, thut sie es mit Freiheit. Aber sie kann auch das Gegentheil thun; dazu hat sie die Wahl.

[1]) Vergl. Thl. I. §. 40. S. 119 fg.

der Leistungen, wie von einer Sphäre zur anderen. Das Recht ist die der Natur oder der Leiblichkeit zugewendete Seite des sittlichen Lebens der Menschheit, daher reducirt sich in ihm Alles zuletzt auf materielle Leistungen und Gegenleistungen. Aber, wie das sittliche Leben aus der geistigen Region des Glaubens seine Principien schöpft, so schöpft das Recht die seinigen aus jenem, und muß den Functionen und Organen beider in der äußern leiblichen Region ihre Stätten bereiten und bewahren. Es muß ihnen die leiblichen Kräfte der äußern Natur und des Menschen dienstbar machen, und diesen hinwiederum die unentbehrliche Pflege und Entwicklung von Seite jener sichern.

Dieß ist die Function des Rechts im Gesammtleben der Schöpfung und der Menschheit insbesondere. Daß es zählt und wägt, ist die ihm wesentliche Art des Wirkens, die es mit der ganzen Region des organischen Lebens gemein hat; daß es seine Entscheidungen mit Zwang und Strafe geltend macht, ist eine Folge des Sündenfalles. Aber es ist nicht die einzige. Das Recht, wie wir es kennen, äußert seine Thätigkeit wesentlich durch Scheiden und Abweisen des Unrechts; verbinden, beleben und Leben begründen, kann es nicht. In so ferne gehört es ganz und gar der gestörten Ordnung einer gefallenen Schöpfung an. Ohne den Fall und die Sünde würde diese Function gar nicht vorkommen, das ewige Lebensgesetz gar nicht in dieser Weise sich äußern und also vom Rechte, in unserem Sinne des Wortes, gar nicht die Rede sein [1]).

[1]) Das drücken die Griechen treffend aus durch das Wort: δικαίωμα mit seinen verschiedenen Bedeutungen, als Recht, Rechtsgrund, Strafe und gerechte Handlung.

Daraus erklärt sich die räthselhafte Doppelseitigkeit des Rechts, welches einerseits, durch die es durchleuchtende unwandelbare Majestät eines ewigen Weltgesetzes uns Ehrfurcht gebietet, und andererseits durch die wechselvolle Hinfälligkeit und Wandelbarkeit seiner stets unbefriedigenden Formeln uns abschreckt und anekelt.

Ich glaube hiemit genug gesagt zu haben, um meine Auffassung des Gegenstandes klar zu machen und meinen Standpunct zu rechtfertigen. Ob ich damit der Wissenschaft einen Dienst geleistet und die Ehre Gottes gefördert habe, was für mich Eines und Dasselbe bedeutet, überlasse ich dem Urtheile derer, die darüber zu entscheiden berufen sind.

Ich hatte mir vorgenommen, in diesem zweiten Bande auch eine Geschichte der Rechtsphilosophie zu liefern; meine hiesigen Verhältnisse machen mir aber die Ausführung dieses Vorhabens unmöglich.

Daß dieser zweite Band so spät nach dem ersten erscheint, ist nicht meine Schuld: das Manuscript, mit Ausnahme dieser Vorrede, liegt seit mehr als Jahr und Tag zum Drucke bereit. Die Ursachen der Verspätung gehören vorläufig nicht vor das Publikum. Möge dieses, wenn es das Werk verwirft, mindestens nicht, wie Ein Kritiker gethan, die Schuld des Mißlingens in der Eitelkeit des Verfassers und in einer Sucht, durch Originalität auf Kosten der Wahrheit zu glänzen, suchen.

Innsbruck, den 25. September 1856.

Der Verfasser.

Besonderer Theil.

III. Buch.

Das Staatsrecht.

Einleitung.

§. 1.

Allgemeiner Charakter des Staatsrechts.

Der Staat ist diejenige Sphäre des Lebens, wo der menschliche Wille zur Gestaltung eines der gemeinsamen Bestimmung Aller und den besonderen Bedürfnissen eines Jeden entsprechenden Lebens zur Bethätigung kommt. (Thl. I. §. 15.) Diese Bethätigung des Willens in der Gestaltung einer bestimmten gemeinsamen Lebensordnung ist hier selbst Zweck und Anlaß der Vereinigung und zwar ein durch die Natur mit Nothwendigkeit gesetzter Zweck (eod.). Das Bewußtsein von einem gemeinsamen Ziele und der mit demselben, nicht im Widerspruch, sondern im Zusammenhange stehenden selbstständigen Bestimmung aller Einzelnen begründet diese Vereinigung. Es zeigt nicht nur die Nothwendigkeit einer gemeinsamen Lebensordnung, sondern auch die Mittel zur Herstellung derselben. Diese Mittel liegen in den Kräften derjenigen, welche jene Nothwendigkeit am klarsten erkennen und jene gemeinsame Lebensordnung am entschiedensten wollen. Diese Erkenntniß, dieser Wille und der Besitz der zur Bethätigung beider dienenden Kräfte und Mittel begründen ihren Beruf für diese Vereinigung; darin spricht sich eben ihre mit dem gemeinsamen Ziele Aller im Zusammenhange stehende besondere Bestimmung aus.

Die Anerkennung dieser Bestimmung, dieses Berufes, mit der verpflichtenden Folge, sie in deren Erfüllung theils gewähren zu lassen, theils zu unterstützen, bildet ihr formelles Recht, und daraus

geht die Verbindung des Staates und der Staaten hervor. Das Recht, auf welchem diese Verbindungen beruhen, das Staatsrecht im weiteren Sinne des Wortes, entwickelt sich also, wie alles Recht überhaupt, im Wege der Schlußfolgerung, durch die Erkenntniß eines obersten, von dem göttlichen Willen vorgezeichneten Zieles des menschlichen Daseins überhaupt, und die Subsumption der theils von Gott gegebenen, theils durch die menschliche Thätigkeit bereiteten Mittel zu dessen Erreichung. (Vgl. Thl. I. §. 2.) Es trägt, wie alles Recht, den Charakter zwingender Nothwendigkeit an sich; aber es unterscheidet sich von allem anderen Rechte, von dem Privatrecht insbesondere dadurch, daß die Anwendung der diese Nothwendigkeit bethätigenden Kraft nicht durch das Vorhandensein eines sie leitenden menschlichen Gesetzes bedingt ist, sondern dieses Gesetz selbst erst hervorbringt, und den Grund ihrer Anerkennung in sich selber trägt. Dieser Grund liegt in der sittlichen Richtung des, von der zwingenden Kraft unterstützten Willens auf das Ziel der menschlichen Bestimmung überhaupt. Die Kraft, womit dieser Wille ausgestattet ist und sich geltend macht, bildet den Punkt, von wo aus die Sittlichkeit auf das Recht bestimmend und gestaltend einwirkt. (Vergl. Thl. I. §. 3, S. 11.)

Die Erreichung der menschlichen Bestimmung ist aber bedingt durch die Freiheit des Menschen in der Entwicklung und Benützung der ihm von Gott zur Verfügung gestellten geistigen und körperlichen Kräfte; die Anerkennung dieser Freiheit und die Beschützung derselben in ihrer, mit dem Ziele der menschlichen Bestimmung übereinstimmenden rechtmäßigen Bethätigung bildet daher die Grundbedingung des Bestandes und der rechtmäßigen Anwendung jener zwingenden Kraft, auf welcher die Verbindung des Staates beruht. Sie ist, was sie ist, nur durch die Anerkennung und Beschützung der Rechte der innerhalb ihres Wirkungskreises lebenden Menschen. Da nun das Recht im subjektiven Sinne nichts anderes ist, als die sittliche Macht eines Menschen über Dinge und über andere Menschen oder deren Handlungen, diese subjektive Macht aber, als eine sittliche, aus dem objektiven Rechte entspringt (Vergl. Thl. I. §. 6, S. 21.); so fließt die Existenz

und Geltung des Rechtes überhaupt mit der Existenz und Wirksamkeit der den Staat begründenden Willenskraft in Eins zusammen. Darauf beruht für den Einzelnen die, von seinem eigenen Vortheil unterstützte Pflicht, sie anzuerkennen, und da der Mensch überhaupt ohne Bestimmung und somit ohne Pflichten und Rechte nicht gedacht werden kann; so ergiebt sich, daß der Mensch, wenn er nicht durch die Gewalt der Umstände als Individuum von Seinesgleichen gänzlich abgesondert ist, nothwendig als Gebietender oder Gehorchender einem Staate angehören muß und außer demselben gar nicht gedacht werden kann. Der Staat ist also eine allgemeine, in der menschlichen Natur begründete Nothwendigkeit; diese beruht auf der Nothwendigkeit einer im Hinblick auf das Ziel der menschlichen Bestimmung durch gemeinsamen Willen herzustellenden gemeinsamen Lebensordnung und, wo eine solche besteht, da ist auch ein Staat, wenn gleich die Zahl seiner Mitglieder nicht die der Mitglieder einer und derselben Familie überschreiten sollte. Die durch die Macht eines gebietenden Willens unterstützte Geltung einer allgemeinen, nicht aus einzelnen besonderen Zwecken und besonders eingegangenen Verpflichtungen, sondern lediglich aus der menschlichen Bestimmung überhaupt abgeleiteten Ordnung bildet die unterscheidende Eigenthümlichkeit desselben und ihr Bestand allein ist, dem mit ihr zusammentretenden Einzelnen gegenüber, der vollkommen genügende, keiner anderen Rechtfertigung bedürfende Grund, um von ihm (dem Einzelnen), so weit nicht Gottes Gebote entgegenstehen, Gehorsam und Unterwerfung zu fordern. Darum heißt auch das Staatsrecht das öffentliche Recht, weil es, unabhängig von den durch die Privatabsichten und Bestrebungen der Einzelnen gebildeten Verbindungen, lediglich das Prinzip der Gesellschaft als solcher vertritt und durch die unbestreitbare Kraft, womit es gegen Jeden ohne weiters sich geltend macht, den Charakter der Notorietät an sich trägt. Es bildet eine eigene Sphäre in der Gesellschaft, wo der Wille den Grund, die Macht das Mittel der Gemeinschaft bildet, diese Gemeinschaft selbst aber eine Gemeinschaft, nicht der Liebe, nicht der Erkenntniß, sondern des Willens ist, in Gebot und Gehorsam. Die Kraft den Gehorsam zu erzwingen, erzeugt hier zu-

nächst das Recht ihn zu fordern, und da der Gehorsam an sich etwas Gutes, ja die Grundbedingung für die Erfüllung der menschlichen Bestimmung in der Befolgung des göttlichen Willens ist, so muß auch die Macht, welche durch ihr Walten das Bewußtsein dieser unausweichlichen Pflicht in den Menschen lebendig erhält, in der That als eine **Ministra Dei in bonum**, als eine Dienerin Gottes zum Guten, wie der heilige Paulus sie nennt [1]), ja als eine Stellvertreterin Gottes angesehen werden. Auf diese Weise erscheint sie nicht nur als eine Grundbedingung der rechtlichen Ordnung, sondern als ein wesentliches Moment der sittlichen Weltordnung und Führung überhaupt und das Staatsrecht, in welchem das Recht des Befehles und die Pflicht des Gehorsams zwischen bestimmten Personen zur Anerkennung kommt, empfängt dadurch eine ganz eigene Weihe und Heiligung. Aber weil hier das Recht, aus der Thatsache der Macht entsprungen, von derselben auch nicht zu trennen ist, das Entstehen und Untergehen solcher Macht aber zum großen Theile außerhalb der Sphäre des Staates seine Gründe hat; so unterliegt auch das Staatsrecht häufigen Wandelungen, wie kein anderer Theil des Rechtes, und erhält dadurch einen Anschein von Willkürlichkeit, der Viele irregeführt und unsägliches Unglück verursacht hat. Es ist aber in der That, und nach dem Zeugnisse der Geschichte, kein Gebiet des Rechts, wo die Willkür so wenig bestehen kann: eben weil, wie in der Kirche die Wahrheit mit ihrer Erscheinungsform, der Einheit, so hier das Wesen des Rechts mit seiner Erscheinungsform, der Macht, in Eins zusammenfällt, und die Befugniß mit der Pflicht, aus der sie entspringt, untrennbar verbunden ist. Denn wo die Wahrheit und das Recht des Schutzes bedürfen, hat derjenige, da von dessen Macht zunächst dieser Schutz abhängt, auch die Pflicht, ihn zu gewähren, und er kann deren Erfüllung nicht verabsäumen, ohne das Recht, damit aber auch sich selber, preiszugeben. Nichts ist an sich weniger beliebig als der Gehorsam, und nichts ist weniger in die Willkür des Menschen gestellt, als die Macht zu befehlen [2]).

---

[1]) Röm. XIII. 4.

[2]) Daher das italienische Sprüchwort: **commandi chi può, ubbidisca chi dè.**

§. 2.

Die Grundlagen und Institute des Staatsrechts.

Das Recht ist ein Ausfluß der menschlichen Bestimmung, deren Erfüllung unserer Freiheit anheimgegeben ist. Jene Bestimmung und unsere Freiheit bedingen sich wechselseitig; denn, wie unsere Bestimmung nicht erfüllbar ohne die Freiheit, so ist auch die Freiheit nicht denkbar ohne ein in unserem eigenen Wesen liegendes Ziel der Selbstbestimmung. Das Recht ist darum die durch das Ziel unseres Daseins bestimmte, aus unserer Freiheit hervorgehende, durch unseren Willen herzustellende und zu erhaltende äußere Ordnung des menschlichen Lebens. (Thl. I. §§. 2 und 3.) Die Idee unserer Bestimmung beherrscht deshalb das ganze Gebiet unseres Rechtes; denn das Streben nach ihrer Erfüllung bildet das unveräußerliche Recht eines Jeden. Auch der Staat muß daher dieser Idee dienen. Der Staat ist für das Recht, nicht das Recht für den Staat. Es fragt sich also, was der Staat für das Recht ist und sein kann? Und die Antwort auf diese Frage kann nicht lange zweifelhaft sein: der Staat ist das für die Erhaltung des Rechtes unentbehrliche Mittel der zwingenden Gewalt. Ist aber der Staat nur ein Mittel, und zwar nur eines der Mittel zur Erhaltung des Rechts; so steht auch seine Gewalt nicht über dem Rechte, sondern kann selbst nur als die nothwendige letzte Consequenz aus demselben hervorgehen, d. h. das was Rechtens ist im Gebiete der Kirche und des Privatlebens, ist der wahre und einzige Grund der Gewalt, die sich im Staate offenbart, und die Grundlagen des Staatsrechts sind daher im Kirchenrecht und im Privatrechte zu suchen. Denn nur die Gewalt des Rechts, nicht das Recht der Gewalt soll durch den Staat zur Kundgebung gelangen.

Das Recht ist aber das Resultat zweier ineinandergreifenden Thatsachen und Ideen: der Thatsache des Daseins der mit der Kraft der Selbstbestimmung und den mannigfaltigsten Eigenschaften ausgestatteten menschlichen Individuen und der Idee ihres gemeinsamen Zieles; der Thatsache der durch das Bedürfniß und den Trieb der Natur begründeten Gemeinschaft und der Idee einer selbstständigen, über dieses natürliche Leben hinausragenden sittlichen Bestimmung

aller Einzelnen. Durch die Idee des die selbstständige Bestimmung aller Einzelnen umfassenden gemeinsamen Zieles wird die natürliche Gemeinschaft zur Gesellschaft, zum Stande eines sittlichen Gemeinwesens erhoben; durch das Bedürfniß der Gemeinschaft erhält diese Idee Macht und zwingende Gewalt über die Individuen.

Die natürliche Gemeinschaft wird begründet durch den Trieb der Selbsterhaltung, der Ernährung, Vertheidigung und Fortpflanzung und durch das Bedürfniß der Liebe. Die Idee der selbstständigen Bestimmung jedes Einzelnen und des gemeinsamen Zieles Aller wird begründet durch die Erkenntniß Gottes und durch die Religion.

Der Staat schöpft aus jenen Trieben und Bedürfnissen seine Gewalt, aus der Religion seine Sanction. Seine Bestimmung ist, den durch die Religion begründeten Ideen Macht und Gewalt zu sichern über das Leben der Individuen und der Gesammtheit. Darauf beruht die Rechtmäßigkeit seiner Herrschaft. Ohne die durch die Religion vermittelte Beziehung auf das Endziel der menschlichen Bestimmung verliert seine Gewalt alle höhere Bedeutung und sinkt zur rohen, nackten Thatsache herab. Ohne diese Gewalt, die sie ihrem Ziele entgegenführt, verliert die Schöpfung ihrerseits das göttliche Gepräge der Providenz und wird zum verpfuschten Versuch einer machtlosen Idee.

Damit also die durch die natürlichen Triebe und die religiösen Ideen freiwillig sich bildende menschliche Gesellschaft ihrem Ziele, ihrer Aufgabe entsprechen könne, muß in ihrer Mitte eine Gewalt bestehen, welche mit Hilfe und nach Maßgabe der in jenen Trieben und diesen Ideen liegenden Mittel und Kräfte sie ihrer Bestimmung entgegenführe und die daraus sich entwickelnde rechtliche Ordnung gegen die Ausschreitungen der Willkür unverbrüchlich sichere. Und diese Gewalt selbst muß, um ihrer Bestimmung zu entsprechen, 1) dieser Aufgabe gewachsen, d. h. *selbstständig*, jeden Widerstand innerhalb ihres Bereiches zu überwältigen, jeden Angriff von Außen abzuwehren im Stande und 2) *gerecht*, sowohlin ihrem Ursprung als in ihrer Ausübung gerecht sein. Nur eine solche ist der Bestimmung des Menschen entsprechend und sohin wahrhaft rechtmäßig.

Die Bedingungen dieser Rechtmäßigkeit zur Anerkennung zu

bringen und zu sichern, ist der Gegenstand des Staatsrechts; darauf beziehen sich seine Institutionen. Sie umfaßen die Bedingungen des Bestandes und der Anerkennung der Staatsgewalt als solcher und die Organe und Normen ihrer Thätigkeit, sowohl im Staate als nach Außen, im Verhältnisse zu ihren Unterthanen sowohl als zu anderen Staaten. Demnach zerfällt das Staatsrecht in inneres und äußeres, und aus diesem letzteren bildet sich, durch die gemeinsame Anerkennung gewisser oberster Grundsätze der Verpflichtung und der daraus abzuleitenden Rechtsregeln unter mehreren Staaten, das sogenannte Völkerrecht. Die Institutionen des inneren und des äußeren Staatsrechts beziehen sich aber theils auf den Schutz des Rechtes, theils auf die Pflege des Wohles der Beherrschten sowohl als der Herrscher durch Gesetzgebung, Aufsicht und Vollziehung.

In allen diesen Beziehungen das Ziel der Gerechtigkeit und die Gründe der in der Wirklichkeit hervortretenden Erscheinungen zu erkennen, ist die Aufgabe, die wir durch die folgende Erörterung zu lösen versuchen wollen. Sie zerfällt, was das innere Staatsrecht anbelangt, in die Lehre vom Staate überhaupt, von der Staatsgewalt, von der Staatsverfassung, und von der Staatsregierung. Was aber das äußere Staatsrecht anbelangt, so theilt sich dieses, dem gleichen Gedankengange folgend, in die Lehren von den Bedingungen der selbständigen Existenz und des rechtlichen Zusammenbestehens der Staaten, von ihren gegenseitigen Rechten und Pflichten in Bezug auf die ihrer Gewalt unterworfenen Sachen und Personen und von der Modification dieser Rechte durch Verträge, endlich von den Störungen der rechtlichen Ordnung unter ihnen und den Mitteln ihrer Wiederherstellung.

Erste Abtheilung.

Inneres Staatsrecht.

I. Abschnitt.

Vom Staate überhaupt.

I. Kapitel.

Vom Staate an und für sich.

§. 3.

Vom Wesen des Staates.

Die Anschauung der endlichen Schöpfung erweckt in uns unwillkürlich den Gedanken des Unendlichen. Die aus jener Anschauung gewonnene Erkenntniß, daß nichts ohne Ursache ist, führt uns zu dem Schluße, daß alles Endliche seine Ursache im Unendlichen hat, welches seine Ursache in sich selber trägt und eben darum das Unendliche, Absolute, ist. Und der Anblick des harmonischen Ineinandergreifens von Ursachen und Wirkungen in der ganzen endlichen Welt, begründet in uns die Überzeugung, daß jene unendliche, absolute Ursache alles endlichen Daseins eine intelligente ist, die mit allen ihren endlichen Hervorbringungen eine bestimmte Absicht verbindet, deren Grund nur in ihr selber liegen kann. So werden wir dahin geführt, allem zeitlichen, endlichen Dasein eine vernünftige Absicht und dieser Absicht einen ewigen, im unendlichen Wesen Gottes selbst liegenden Grund unterzulegen. Diesen Grund nennen wir die Idee der Sache.

Es begreift sich also, daß wir das Wesen einer Sache nicht vollständig und befriedigend erkennen können, wenn wir nicht von ihrer äußeren zeitlichen Erscheinung bis zu der Idee emporsteigen, die sich in ihr offenbart. Denn in dieser liegt ja ihre Bestimmung und in

ihrer Bestimmung liegt das Gesetz ihres Daseins. Ihre Natur ist der in ihr liegende Trieb zur Erfüllung dieser Idee.

Diese Idee ist demnach wesentlich verschieden von dem Begriffe der Sache, obwohl von demselben nicht zu trennen, weil ohne denselben nicht zu erfaßen. Der Begriff ist die Summe der durch allen Wechsel der Erscheinungen in Zeit und Raum an der Sache sich gleich bleibenden äußeren Merkmale. Die Idee ist die Vorstellung des diese bleibenden Merkmale bedingenden und durch die wechselnden Erscheinungen sich kundgebenden, aber in denselben nie sich erschöpfenden inneren Wesens. Der Begriff ist abgezogen von der unmittelbaren Anschauung; die Idee wird gewonnen durch einen Rückschluß von der Wirkung auf die Ursache und ihre Erkenntniß ist in der That nur möglich dadurch, daß unsere Vernunft, in der sie gebildet wird, Verwandtschaft hat mit der göttlichen und ein lebendiges Abbild derselben ist. Denn wir finden sie in uns als ein ewiges, unvergängliches, vorweltliches Element unseres eigenen Wesens und der ganzen uns umgebenden Schöpfung, als einen Träger dieser letzteren und unseres eigenen Daseins in ihr, und dieses ist nur möglich dadurch, daß unsere Vernunft der ewigen, unendlichen verwandt ist, die in sie hineinleuchtet und in ihr die eigenen Gestaltungen reproducirt, wie das Licht in unserem ihm verwandten und zugebildeten Auge [1]). Der Begriff ist nothwendig adäquat dem Gegenstande der Betrachtung; die Idee ist immer reicher und größer.

Der Begriff des Staates, den uns die Erfahrung an die Hand giebt, ist der einer, von einem gemeinsamen höchsten Willen beherrschten, von jeder anderen Macht äußerlich unabhängigen Genossenschaft der ständigen Bewohner eines bestimmten Theiles der Erde, zur Behauptung und Pflege eines der menschlichen Bestimmung nach Maßgabe ihrer Kräfte und Mittel entsprechenden Lebens.

Wollen wir aber die Idee des Staates erkennen, so müssen wir sie in der Idee des Menschen selber suchen; denn der Staat

---

[1]) Daher die Worte Joan. I. 9. Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Vergl. Thom. Aq. Sum theol. I. qu. XV. art. 2. qu. XLIV. art. 1, ad 2 et 3, art. 3 eod. qu XV. cit. art. 3. P. I, 2. eod. qu. XCIII. art. 1.

ist nur eine Daseinsweise des Menschen. Die Idee des Menschen aber ist uns durch die Offenbarung in das hellste Licht gesetzt, sie liegt in seiner Ebenbildlichkeit nach Gott. Als Gottes Ebenbild ist der Mensch ein freies, sich in sich selbst erkennendes und aus sich selbst bestimmendes Wesen [1]). Ein Wesen von unendlich mannigfaltigen Kräften und Fähigkeiten, die nur in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von endlichen Individuen zur Darstellung und Offenbarung gelangen können. Als freie Wesen können diese Individuen nur durch Gemeinschaft und Wechselwirkung unter sich und durch gleichzeitige Unterscheidung von allem was außer ihnen ist, zur Erkenntniß des eigenen Wesens gelangen.

Diese Unterscheidung also und die gleichzeitige Gemeinschaft und Wechselwirkung der menschlichen Individuen unter sich ist eine wesentliche Bedingung des menschlichen Daseins.

Außer dem Menschen und ihm gegenüber befinden sich aber: 1. Das Absolute, Unendliche und 2. die endliche vernunftlose Natur. Mit beiden muß er Gemeinschaft haben und in Wechselwirkung stehen; sonst könnte er sie überhaupt nicht erkennen. Beiden gegenüber aber sein eigenthümliches Wesen im Denken, Wollen und Handeln zu behaupten und geltend zu machen, darin besteht seine Freiheit und das ist die Aufgabe und das Endziel der zwischen den Einzelnen zu erhaltenden Gemeinschaft und Wechselwirkung.

Gegenüber nun der endlichen vernunftlosen Natur erhält sich der Mensch nur frei durch seine Gemeinschaft mit dem Unendlichen, Absoluten, indem er die aus dieser Gemeinschaft ihm zuströmende unendliche Geistes- und Willenskraft, sein ewiges Leben, gegen die Einflüsse jener endlichen Natur siegreich behauptet.

---

[1]) Freies Handeln setzt freies Denken voraus. Freies Handeln ist dasjenige, dessen Beweggründe aus uns selbst geschöpft sind, das aus dem Antrieb unseres eigenen Wesens hervorgeht und wodurch dieses unser Wesen gegen alles Fremde behauptet und geltend gemacht wird. Freies Denken ist eben so dasjenige, dessen Gründe in uns selbst gelegen und das aus diesen Gründen nach den Gesetzen unserer eigenen Vernunft entwickelt ist, wodurch wir also im Geiste im Denken, wie dort im Begehren, uns von Allem außer uns unterscheiden und unser eigenes vernünftiges Wesen gegen alles Andere behaupten und geltend machen.

Gegenüber dem Absoluten umgekehrt ist der Mensch frei durch seine Gemeinschaft mit der endlichen vernunftlosen Natur, indem er in diese sich verschließen und den geistigen Einwirkungen des Absoluten nur, in so weit es die Anforderungen der letzteren gestatten, Raum in sich geben kann. Seiner Kräfte und Fähigkeiten in beiden Beziehungen wird er nur inne durch die Gemeinschaft und Wechselwirkung mit seines Gleichen. Das Maß der Benützung dieser Kräfte und Fähigkeiten in der einen und in der anderen Richtung zu bestimmen, ist aber die Sache und Aufgabe seines Willens, und des Maßes seiner Willenskraft selbst wird er abermals nur inne durch die Gemeinschaft und Wechselwirkung mit seines Gleichen. In jeder Beziehung und Richtung also, in der des geistigen, des natürlichen und des sittlichen oder Willenslebens [1]) ist Gemeinschaft und Wechselwirkung die Bedingung der Selbsterkenntniß und Entwicklung für die Menschheit im Ganzen, wie für die einzelnen menschlichen Individuen.

Die Gemeinschaft der Menschen im Verkehr mit dem Absoluten, im Empfang und der Benützung seiner Einflüße (Gnaden) für das ewige Leben, ist die Aufgabe der Kirche. Die Gemeinschaft in der Pflege des irdischen Lebens und in der Benützung der vernunftlosen Natur bildet die sogenannte bürgerliche Gesellschaft. Die Gemeinschaft aber zur Erprobung des Willens in der Behauptung und Bethätigung der Freiheit nach beiden Seiten hin, bildet den Staat.

Der Staat ist also die Gestalt, der Ausdruck, die Offenbarung der menschlichen Freiheit in diesem zeitlichen Leben: das ist seine Idee. Der Mensch soll als Gottes Ebenbild walten in der Schöpfung und aus eigenem Antrieb, frei und ungezwungen, der Wahrheit huldigen und vollbringen was recht ist: das ist die Idee, die durch den Staat realisirt wird. Daher auch die Ehrfurcht, welche diejeni-

---

[1]) Das geistige wird hier dem natürlichen, beiden wird das Willensleben entgegengesetzt und das natürliche als gleichbedeutend mit dem leiblichen Leben genommen. Es ist aber nicht zu übersehen, daß es auch ein übernatürliches Leibes- und ein natürliches Geistes-, wie ein natürliches und ein übernatürliches Willensleben giebt.

gen umgiebt, denen diese Aufgabe zu erfüllen und darin mit dem Beispiele vorzuleuchten, von Gott zum besonderen Berufe geworden.

Jene Manifestation der Freiheit kommt im Staate zu Stande durch die Wechselwirkung, Entgegensetzung und Vereinigung der Einzelnwillen, wodurch sich von selbst herausstellt, welcher von ihnen der mächtigere ist. Es erprobt sich dabei in dem Erfolge der theils materiellen, theils geistigen Mittel, wodurch diese Einzelwillen auf einander einwirken, das Wesen der menschlichen Freiheit nach dem oben Gesagten, und so wird der Staat von selbst zum Ausdrucke des jeweiligen sittlichen Zustandes der menschlichen Gesellschaft.

Es liegt daher im Wesen des Staates, daß er eine durch eine überwiegende Willenskraft gebildete und die Bethätigung dieser Willenskraft in unbedingter Freiheit bezweckende Genossenschaft sei, wodurch die relative Macht der die Menschheit beseelenden sittlichen Ideen zur Offenbarung gelange [1]). Die Beherrschung der Erde, der äußeren Natur, ist Bedingung und Wirkung zugleich der in der Macht der sittlichen Ideen beruhenden menschlichen Freiheit, sie gehört daher nothwendig zur Realisirung der Idee des Staates.

Weil aber die relative Macht der sittlichen Ideen nur durch die Entgegensetzung ihrer Organe zur Offenbarung gelangen kann und der Beruf der Menschen in dieser Beziehung eben so sehr von der ursprünglichen Begabung, als von äußeren Umständen, der Lage, dem Klima u. s. w. abhängig ist, darum kann und soll der Staat nie die ganze Menschheit und die ganze Erde, sondern immer nur einen Theil der Menschheit mit einem bestimmten, abgegränzten Gebiete umfaßen [2]). Das Wesen des Staates besteht also darin, daß er eine Vereinigung von Menschen ist, zur Beherrschung eines bestimm-

---

[1]) Daher machen sich auch in ihm die verkehrten Richtungen des menschlichen Willens, sobald sie sich in der Gesellschaft verbreitet und durch die Gemeinschaft Macht erlangt haben, geltend, und vollziehen dann aber auch an ihm durch ihre Macht, theils von Innen, theils von Außen die Strafgerichte Gottes. So erprobt sich des Dichters Ausspruch: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Vergl. Donoso Cortes in der Schrift zur kathol. Politik der Gegenwart. Paderborn 1850, Seite 6.

[2]) Die Idee eines Weltstaates kann daher nur auf dem durch die Kirche im Mittelalter angedeuteten Wege, nicht aber auf dem von Bluntschli u. A.

ten Theiles der Erde [3]). Mit andern Worten die Oberherrschaft über einen bestimmten Theil der Erde und dessen Bewohner macht das Wesen des Staates aus. Und das ist keine leere Abstraction, wie der Verfolg zeigen wird.

§. 4.

Die einzelnen Merkmale des Begriffes: Staat.

Eine Genossenschaft, auf einem bestimmten Gebiete gebildet durch einen herrschenden Willen, mithin auf der Macht desselben beruhend und äußerlich unabhängig von jeder anderen Macht, das ist der Staat, das sind die Hauptmerkmale derselben.

Daß diese Genossenschaft zur Behauptung und Pflege eines der menschlichen Bestimmung entsprechenden Lebens seiner Glieder bestehe, ist nur die Bedingung ihrer moralischen Möglichkeit; denn wenn sie die Erfüllung der menschlichen Bestimmung bei ihren Gliedern ausschlöße, würde sie eben dadurch unsittlich, mithin auch rechtswidrig; wenn sie dieselbe aber nicht ausschließt, muß sie ihr nothwendig dienen. Daß sie die ständigen Bewohner eines bestimmten Theiles der Erde umfasse, mithin ein bestimmtes Gebiet habe, ist die Bedingung ihrer physischen Möglichkeit; denn ohne das Band, welches die Menschen an bestimmte Wohnsitze fesselt, und ohne die Kraft eines selbständigen Daseins, welche sie aus der Benützung dieses Theiles der Erde schöpfen, ist eine solche Macht überhaupt nicht denkbar, weil Selbständigkeit die erste Bedingung der Macht ist. Macht ist aber die Vereinigung eines bestimmten Willens mit der Kraft seiner Bethätigung und Geltendmachung. Diese Kraft dem herrschenden Willen zu gewähren, ist der Zweck der Genossenschaft; daher das nothwendige Merkmal der äußeren Unabhängigkeit dieser Genossen-

---

vermeinten einer natürlichen Entwicklung realisirt werden. (Siehe dessen allg. Staatsrecht I. 26.) Vergl. auch Ahrens organ. Staatslehre. I. 65.

[3]) Ist diese Auffassung richtig, dann bezeichnet es gerabezu einen umgekehrten Fortschritt der politischen Bildung, oder es ist ein merkwürdiges Bekenntniß, daß die durch die Revolution emporgekommenen Herrscher in Frankreich sich nicht mehr Beherrscher des Landes, sondern nur Beherrscher der Franzosen nannten.

schaft von jeder anderen Macht, denn wenn die Kräfte derselben einem anderen Willen dienten, wäre die Grundbedingung der Macht aufgehoben. Diese besteht eben darin, daß bestimmte Kräfte einem bestimmten Willen und nur ihm unbedingt dienen. Die Kraft aber, wodurch der Wille zur Macht wird, ist die der Bewältigung der äußeren materiellen Dinge, der Körper, um sie seinen Zwecken dienstbar zu machen. Sie waltet also im Gebiete des äußeren Lebens. Daher ist auch nur von äußerer Unabhängigkeit die Rede, während der Willen, der die Kräfte in Bewegung setzt, diese seine bewegende Kraft nur aus den geistigen Gesetzen schöpft, denen sie gehorchen, mithin von diesen geistigen Gesetzen nothwendig abhängt. Diese innere, geistige Abhängigkeit ist also eben so eine Bedingung der Macht, wie die äußere materielle Unabhängigkeit.

Die geistigen Gesetze aber, von welchen die Macht des Staates nothwendig abhängig ist, sind die der Vernunft und des Willens und zwar vor Allen der absoluten Vernunft, die sich einerseits in der Vernunft der Individuen abspiegelt und ihnen das Ziel ihrer Bestimmung in der Erfüllung der göttlichen Absicht ihres Daseins zu erkennen giebt, andererseits den Grund und Inhalt dieser Absicht im ewigen heiligen Wesen und Willen Gottes auf dem Wege der Offenbarung durch das Organ der Kirche ihnen vor Augen stellt. Die mit dem zeitlichen Dasein eines jeden Menschen verbundene göttliche Absicht erhellt aus der Subsumption der ihm von der Vorsehung verliehenen Kräfte und Mittel unter das allgemeine Ziel der menschlichen Bestimmung. Sie zu erkennen ist die Aufgabe der natürlichen Vernunft eines Jeden, wie sie zu erfüllen, die Aufgabe seines Willens, seiner Freiheit ist. Gemeinsame Kräfte, Eigenschaften und Bedürfnisse, je nach der Eigenthümlichkeit ihrer Daseinsbedingungen, beurkunden eine gemeinsame Bestimmung ganzer Stämme und Völker, und je klarer diese erkannt, je entschiedener sie gewollt ist, und je entschiedener der Wille der Staatsgewalt in dieser Hinsicht mit dem Willen der Staatsgenossen übereinstimmt, desto größer ist auch die Macht des im Staate herrschenden Willens.

Die besondere zeitliche Bestimmung aber, deren Erfüllung dem Willen der Genossen des Staates anheimgestellt ist, besteht selbst

nur auf dem Grunde der allgemeinen, gemeinsamen, ewigen Bestimmung aller Menschen, welche durch die Kirche uns geoffenbart und beständig vorgehalten wird.

Daher ist auch die Macht des Staates nothwendig bedingt durch seine innere, geistige Abhängigkeit von der Kirche. Weiset er aber diese zurück, so muß er sich die Abhängigkeit von den Irrthümern und Leidenschaften seiner Genossen in ihrer verhängnißvollen Verkettung gefallen lassen.

§. 5.

Vom Zwecke des Staates [1]).

Wenn vom Zwecke des Staates die Rede ist, so kann damit nichts anderes gemeint sein als der Gedanken, die Absicht, worauf das Dasein des Staates beruht, die Vernunftforderung, die durch denselben erfüllt werden soll. Diese zu ermitteln war auch stets die Aufgabe, die sich alle Forschungen über diesen Gegenstand gestellt haben, und diese Aufgabe ist unabweisbar, wenn man nicht annehmen will, daß die Schöpfung selbst, in welcher der Staat eine so bedeutende Rolle spielt, zwecklos sei, und die Menschen, die den Staat bilden, indem sie dieses thun, vernunftlos oder wohl gar vernunftwidrig handeln. Man kann aber bei dem Versuche, diese Aufgabe zu lösen, von der geoffenbarten Wahrheit und der daraus erkennbaren Absicht Gottes, oder von den Absichten der Menschen, nach den Eingebungen ihrer endlichen, von der Offenbarung sich abwendenden und dadurch sich verfinsternden Vernunft ausgehen. Die Folgen, je nachdem man das Eine oder Andere thut, sind unabsehbar; denn aus dem Zwecke des Staates entwickeln sich die Pflichten und Befugnisse der Staatsgewalt, die Richtung und der Umfang ihrer Thätigkeit, und davon hängen auf Jahrhunderte hinaus die Resultate der Geschichte ab.

Der älteren christlichen Vorzeit lagen dergleichen Erörterungen fern, weil in den aus der Völkerwanderung hervorgegangenen Staaten die Inhaber der Staatsgewalt so wenig wie ihre Unterthanen in

---

[1]) Vergleiche meinen Artikel: »Staat« im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte.

ihrem vom Glauben getragenen Pflichtenbewußtsein schwankten, im alternden Römerreiche aber die von der Nothwendigkeit gebotenen praktischen Anstrengungen, sich dem Heidenthume zu entwinden und im Christenthum eine neue geistige Basis, auf dieser aber eine befriedigende Stellung zu gewinnen, alle Aufmerksamkeit absorbirten. Erst die Streitigkeiten zwischen Kaisern und Päpsten regten die Reflexion in dieser Richtung an [1]); die Reformation, welche den Staat von der Kirche losriß, versetzte sie mit einem Schlage auf den Boden des sogenannten Naturrechts und die darauf gefolgte Willkürherrschaft des siebenzehnten Jahrhunderts diente ihr zum mächtigen Sporn der Entwicklung [2]).

Die Reformation, welche mit Luthers pecca fortiter, wie schon im ersten Theile bemerkt worden, den praktischen Zusammenhang zwischen dem dießseitigen und dem jenseitigen Leben zerstörte, und ersteres von den Anforderungen des letzteren emancipirte, führte

---

[1]) Bis dahin hatte unbestritten gegolten was Thomas v. Aquin in seiner Schrift de regimine principum sagt: der Zweck, das Ziel, des Staates sei nicht im Staate, sondern außer demselben. Wie nämlich dem einzelnen Menschen, so lange er auf Erden lebt, sein Ziel außer ihm gesteckt sei, nämlich in der Anschauung (fruitio) Gottes, die erst nach dem Tode erwartet wird, so auch der gesammten menschlichen Gesellschaft. Das Ziel der Gesammtheit könne kein anderes sein, als das jedes Einzelnen. Wäre also des Menschen Ziel irgend ein in ihm selbst liegendes Gut, so wäre auch das Ziel der Regierung, daß die Menge dieses Gut erwerbe und in dessen Besitz verbleibe . . . . Es scheine aber die letzte Aufgabe der gemeinschaftlich verbundenen Menge zu sein, nach der Tugend zu leben. Denn zu dem Ende seien die Menschen vereinigt, daß sie zusammen gut leben, was Jeder, einzeln lebend, nicht erreichen könnte. Das gute Leben sei aber das Leben nach der Tugend, also sei ein tugendhaftes (christliches) Leben das Ziel der menschlichen Gesellschaft. Die Hauptschriftsteller, die in der bezeichneten Periode theils für, theils gegen die Kirche auftraten und die fragliche Erörterung anbahnten, finden sich bei Goldast, Monarchia S. R. Imperii siv. Tract. de Jurisdict. Imperial. reg. et Pontificia s. sacerdotali Frf. 1614. T. II. Fol. Vgl. Thomasii hist. content. int. imp. et sacerdot. c. 9. §. 91. sq. p. 84. sq. Unter ihnen stehen, als Verfechter der weltlichen Gewalt, voran: Marsilius v. Padua, de re imperatoria et pontificia u. Wilh. Occam, disputatio de potestate ecclesiastica et saeculari etc. Leopold v. Bebenburg, tractatus de jurib. regni et imperii Romanorum. Vergl. Buß, vom Einfluß des Christenthums auf das Recht. S. 232.

[2]) Vgl. Murhard, der Zweck des Staats, 1832. S. 62.

damit von selbst und mit Nothwendigkeit das Streben herbei, dem Staate, der bisher gänzlich auf kirchlicher Grundlage geruht hatte, eine andere, lediglich aus der natürlichen Vernunfterkenntniß geschöpfte Basis, und somit auch ein selbstständiges, rein natürliches Ziel zu geben. Daraus entstand das moderne Naturrecht, und der ungeheure Erfolg, den Hugo Grotius mit seinem Buche de jure belli et pacis errungen hat [1]), ist schon aus diesem Umstande allein genügend zu erklären. Es war selbst ein Erzeugniß des allgemein gefühlten Bedürfnisses und entsprach demselben so vollkommen, als es nach dem Stande der damaligen geistigen Entwicklung nur immer möglich war.

Die geistige Entwicklung jener Zeit trug aber ganz und gar das Gepräge der sogenannten Renaissance, d. h. der Wiedergeburt des griechischen und römischen Heidenthums und war beherrscht von dem Streben, dieses wieder zur Geltung zu bringen und die Kirche selbst in ein dienendes Element für eine durch und durch heidnische Lebensansicht zu verwandeln. Dadurch traten von selbst die griechischen und römischen Classiker in den Vordergrund als die maßgebenden Autoritäten, und die heilige Schrift sammt den Aussprüchen der Väter diente im besten Falle nur noch als Beleg, um zu zeigen, daß man jenen ohne Bedenken folgen könne [2]). Das war eine Beruhigung, deren ein Theil der Schriftsteller selbst, und unter diesen namentlich Hugo Grotius, deren aber noch mehr die Masse ihrer Leser bedurfte. Das Christenthum sollte ja nicht ausgemerzt, es sollte nur unter das Maß und die Controle der menschlichen Vernunft gestellt werden.

---

[1]) Es wurde in fünfundvierzig Auflagen verbreitet, in sechs Sprachen zu wiederholtenmalen übersetzt, in einundvierzig größeren Werken commentirt und bearbeitet.

[2]) Hugo Grotius J. B. et P. Prolegom. §. 5. Haec vero, quam rudi modo jam expressimus, *societatis custodia*, *humano intellectui conveniens*, fons est ejus juris, quod proprie tali nomine appellatur. Ab hac juris significatione fluxit altera laxior: quia enim homo supra cæteras animantes non tantum vim obtinet socialem de qua diximus, sed et judicium ad aestimanda quae delectant aut nocent. §. 9. eod. Et haec quidem quae jam diximus, locum aliquem haberent, etiam si daremus . . . . , non esse Deum aut non curari ab

In dieser Beziehung sagte Hugo Grotius der Stimmung seiner Zeitgenossen weit mehr zu, als der mehr kritische Bodin und der ruchlose Macchiavell, der selbst unter Heiden Entrüstung erregt haben würde, oder der Utopist Morus, welcher der christlichen Moral durch heidnische Motive Vorschub zu leisten gedachte.

Unter den Heiden aber, deren Autorität maßgebend war für jene Zeit, hatte Platon es vermieden, dem Staate einen bestimmt definirbaren Zweck vorzuzeichnen. Denn, wie der Mensch der Vernunft, so wollte er, daß die Staaten den Philosophen gehorchten, um glücklich zu sein durch die Gerechtigkeit. Die Philosophen aber sollten nach ihrer Anschauung der Idee des Guten darnach trachten, den Staat nach Gottes Ebenbild im Menschen einzurichten und die menschlichen Sitten so viel wie möglich Gott gefällig zu machen [1]. (*ἕως ἂν ὅτι μάλιστα ἀνθρώπεια ἤθη εἰς ὅσον ἐνδέχεται θεοφιλῆ ποιήσειαν*) Aristoteles dagegen hatte bestimmt ausgesprochen: *τέλος πόλεως το εὖ ζῆν* [2]) (der Zweck des Staates ist das gute Leben) und Cicero hatte darnach den Staat einen coetum juris consensu et utilitatis communione sociatum genannt [3]). Demgemäß difinirte Hugo Grotius den Staat als coetus perfectus liberorum hominum, juris fruendi et communis utilitatis causa sociatus [4]).

---

eo negotia humana. §. 11. eod. *Accedit, quod illa quoque ipsa principia Deus datis legibus magis conspicua fecit*, etiam iis quibus imbecillior ad ratiocinandum vis animi. §. 13. eod. Also die vis animi ad ratiocinandum nimmt die erste Stelle ein, um zu bestimmen, was recht ist. Durch sie gewinnen wir ein Recht, welches gelten müßte, selbst wenn es gar keinen Gott gäbe. Zu allem Überfluß kommen aber noch Gottes Gebote hinzu und machen jene Vernunftgesetze selbst jenen deutlich, die sie durch ihre eigene vis animi nicht zu finden vermöchten. Der fromme Hugo Grotius gibt hiermit, ohne daran zu denken, denjenigen Recht, welche die Religion zwar als ein Bedürfniß für das Volk, aber als etwas höchst Überflüßiges für die Aufgeklärten und die starken Geister im Staate ansehen.

[1]) De republica lib. VI. Edit. Bipont. opp. vol. VII. p. 104.

[2]) *Ἡ πόλις γενομένη μεν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν.* Politicor. libr. octo superst. francof. ad viadr. 1809. vol. I. p. 340.

[3]) De Republica I. 25.

[4]) D. S. B. & P. L. I. c. 1. §. 14.

Also wurde auf die Wahrung des Rechts und die Erzielung des gemeinsamen Nutzens der Zweck des Staates beschränkt. Seine Aufgabe war ganz im dießseitigen irdischen Leben beschlossen und nur aus der natürlichen menschlichen Vernunft hatten die Lenker des Staates Inhalt und Maß ihrer Vorschriften zu schöpfen [1]). Die Frage war nur, worin die humano intellectui conveniens societatis custodia, welche Hugo Grotius als die Quelle alles Rechtes erklärt hatte [2]), eigentlich bestehe. Diese Frage beantwortete sich Jeder je nach dem Interesse, das bei ihm das Vorherrschende war, und darüber streiten sich die Parteien noch bis zum heutigen Tage [3]). Da nämlich eine Philosophie, welche nur das anerkennen will, was die menschliche Vernunft schon in sich enthält und was sich folgerichtig aus ihr entwickeln läßt, nicht zwei oberste Grundsätze zugleich als Ausgangspunkt ihrer logischen Schlußfolgerungen brauchen kann, so mußte bei weiterer Ausbildung des Naturrechts, nach Grotius, Jeder wählen zwischen dem Rechte und dem Nutzen, ob er jenes oder diesen zum obersten und letzten Zwecke des Staates machen wolle. Die Meisten entschieden sich anfänglich für den Nutzen, da ja nach Grotius selbst das Recht nur um der Gesellschaft Willen, nicht, wie Thomas von Aquin gelehrt hatte [4]), die Gesellschaft nur um der Tugend und der Gerechtigkeit Willen bestehen sollte. Da aber nicht der Nutzen jedes Einzelnen, sondern nur der gemeinsame Vortheil Aller oder doch der überwiegenden Mehrzahl zum Zwecke der Gemeinschaft im Staate erklärt werden konnte, so handelte es sich nun weiter darum, dasjenige auszumitteln, was als das höchste

---

[1]) Vgl. Jarcke, Prinzipienfragen, Paderborn, 1854. S. 323.

[2]) D. S. B. & P. Proleg. §. 5.

[3]) Vgl. Stahl, die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. I. Bd. (Heidelberg, Mohr, 1830) S. 49 ffg. Dieser erste Band, die Kritik der abstracten rationalistischen Philosophie seit Cartesius (der den Protestantismus eigentlich in der Philosophie einführte) enthaltend, ist ein Meisterwerk und bleibt Stahls Meisterstück.

[4]) Vgl. Note 1 oben S. 16. Dagegen hatte auch Aristoteles, Politic. Lib. III. c. 7. das Recht als τὸ κοινῇ συμφέρον erklärt, was schon Cicero so schön mit der Bemerkung widerlegt hatte, daß wenn die Tugend um etwas Anderen willen begehrt würde, es nothwendig etwas Besseres geben müßte als die Tugend.

oder allgemeinste Interesse der im Staate vereinigten Menschen anerkannt werden müsse, und da geht es nun in's Fabelhafte, was für sogenannte Staatszwecke aus den Speculationen der Philosophen allmälig zum Vorschein kamen. Anfänglich entschieden sich nach Hobbes, der die Furcht vor dem bellum omnium contra omnes als das eigentliche Motiv zur Vereinigung im Staate betrachtete, die Meisten dafür, die Sicherheit und Ruhe als den höchsten Zweck des Staates anzunehmen [1]). Bald war man aber damit nicht mehr zufrieden, sondern erkannte die Ruhe und Sicherheit nur als die Bedingung eines glücklichen Lebens, dieses aber als das wahre und eigentliche Ziel des irdischen Daseins. Und darnach wurde nun der Staat als eine Vereinigung »zur Glückseligkeit der Menschen,« zum allgemeinen Wohle, ja wohl gar zur »zur Annehmlichkeit des Lebens« definirt [2]). Damit war aber die Sache in die Hände der Cameralisten und Staatsökonomisten gespielt, die nun ihre Theorien vom Nationalwohlstande und von dem, was diesen bedinge oder am meisten fördere, zum Grunde legten. Da mußte man denn hören: Der Staat sei eine Vereinigung »zur Vervollkommnung des Nationalwohlstandes,« »zur Förderung des Ackerbaues oder der Industrie,« »des Fortschrittes,« »der Aufklärung,« ja sogar »zur Förderung der Bevölkerung,« »der Gesundheit« u. s. w. [3]) Alle diese Systeme

---

[1]) So u. a. Pufendorf J. nat. et gent. L. VII. §. 14. Böhmer, J. publ. nat. p. 187. Hugo, Naturrecht §. 318. Klüber, öffentl. Recht. §. 1. Schmalz, Naturrecht, §. 44. Von den Italienern Muratori, Filangieri. Auch Rosmini, la società e il suo fine l. 2, c. 3., sagt: l'appagamento è il fine della società di diritto e dì fatto.

[2]) Thomasius Fund. jur. nat. II. c. 6. Wolf, J. nat. method. scient. pertract. L. VIII. §. 4. Vattel, Locke, Priestley. Achenwall, Staatsklugheit, 1761. S. 1. Sturm, Encyclopädie der Cameralw. 1807. S. 277. Hofbauer, Naturrecht. Dunker, Standpunkt f. d. Krit. d. Gesetzgeb. 1829. S. 75. Welker, letzte Gründe f. Staat, Recht und Politik. S. 35. Schlözer, allgem. Staatsrecht I. 3. Vgl. Murhard, S. 168—188.

[3]) Sonnenfels, Grunds. d. Polizei nnd Staatswirthschaft, 1760. Bd. I. Bensen, Staatslehre I. §. 40. Wendt, phil. Rechtslehre, S. 142. Gambichler, Phil. und Polit. d. Liberalismus. 1831. Vgl. Placidus (Petersen) Literatur- und Staatslehre I. Abth. S. 4—13. S. 21 ffg. S. 33. ffg. Th. Schmalz, natürliches Staatsrecht §. 46. Murhard a. a. O. Es war dieses der Socialismus im Keime. Vgl. Civiltà catholica v. 17. Decemb. 1853, II. Ser. N. XC. p. 607.

fußten, aber auf dem obersten Grundsatze: Salus publica suprema lex esto, worauf sich des H. Grotius Rechtsprinzip zuletzt reducirt, und wurden so in den Händen der absoluten Regierungen des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, den religiös verwirrten und moralisch abgeschwächten Völkern gegenüber, zu Werkzeugen eines oft furchtbaren, meist aber höchst abgeschmackten und lächerlichen Despotismus [1]). Reactionen konnten nicht ausbleiben. Sie bewegten sich aber selbst meist auf dem Boden des Naturrechts und kamen über die Schranken des Rationalismus nicht hinaus. Ein Theil reagirte nur gegen die herabwürdigende materialistische Einseitigkeit der staatsöconomischen Wohlfahrtstheorien und stellte ihnen die Forderung der sittlichen Vollendung des Menschen, als die höhere Bedingung wahrer Glückseligkeit entgegen. Diesen wurde der Staat eine »Anstalt zur Erziehung des Menschengeschlechts,« »zur Bildung des Menschen,« »zur Förderung der Sittlichkeit,« »zur sittlichen Veredlung des Menschen« [2]). Hegel, welchem der Staat als die Wirklichkeit der »sittlichen Ideen« oder als das »Reich Gottes auf Erden« galt, schien dieser Ansicht die Sanction einer großartigen Weltanschauung zu verleihen und seine Schule beutete auch seine Autorität in diesem Sinne aus [3]); aber im Grunde fällt auf

---

[1]) Dieser Despotismus wurde und ist bei Vielen, besonders den Anhängern der sogenannten liberalen Schule, eine Sache wissenschaftlicher Überzeugung und Kretschmann konnte auf zahlreiche Zustimmung in den Kreisen der praktischen Staatsmänner zählen, als er in seinem Buche: Hof und Staat (Thl. I. Bamb. 1808) den Satz aufstellte: »Der Staat sei eine Zuchtanstalt, durch welche man die Menschen mit Aufopferung aller Individualität, auf eine höhere Stufe der Cultur führen müsse.« Vgl. Klüber a. a. O.

[2]) Zachariä, über Erziehung des Menschengeschlechtes durch den Staat. 1802. Unter den Älteren gehören hieher: Algernon Sidney, Böckler, Schrodt, Hufeland, Bonstetten. Unter den Neueren: Richter, philos. Strafrecht, 1829. v. Weber, Grundsätze der Politik, 1827. Falk, Encyclopädie. Krug, Handbuch der Philosophie. Murhard, S. 221. ffg.

[3]) Hegel, Naturrecht und Staatswissenschaft. §. 257. Werke, Berlin, 1833. Bd. VIII. Schwarz, der Staat und die ersten Epochen seiner Geschichte. Erlangen 1828. Thilo, der Staat in Hinsicht auf Wesen, Wirklichkeit und Ursprung 2c. Breslau 1828. Maurenbrecher, Grundsätze des heutigen deutschen Staatsrechts, 1837. §. 26, 27.

seinem Standpunkte die Frage nach dem Zwecke des Staates gänzlich fort, weil von einem Zwecke und einem Sollen nur unter der Voraussetzung der Freiheit die Rede sein kann, diese Voraussetzung aber mit dem Grundprincip des Systems nicht zu bestehen vermag.

Diese Art der Auffassung sagte auch keineswegs dem Freiheitstriebe oder vielmehr dem Triebe des Subjektivismus und Individualismus zu, der das eigentliche bewegende Princip der Reformation gewesen und sich gegen die göttliche, providentielle Grundlage des Staates, die ihm allein noch eine nachhaltige Schranke entgegenzusetzen schien, nun eben so wendete, wie früher gegen jene der Kirche. Er suchte daher, im Gegensatze zur fürstlichen Willkür, die ihn eben neu entflammt hatte, nothwendig wieder den Boden des Rechtes auf [1]). Aber ihm konnte nun nicht mehr, wie der älteren Schule, der bloße Schutz des positiven Rechtes genügen, welchen diese unter dem Namen der Sicherheit begehrten; denn eben dieses positive Recht war ja großentheils in Willkür ausgeartet. Man wendete sich daher mit desto größerem Nachdruck zur Idee des Rechtes, deren Realisirung man für die eigentliche Aufgabe des Staates erklärte. An der Spitze dieser Schule steht Kant, der das Recht den Inbegriff der Bedingungen nennt, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit bestehen kann, (Prinzip der Coexistenz, System der äußeren Freiheit) und der dem Staate keine andere Aufgabe zuschreibt, als durch seine äußere Zwangsgewalt diese Forderung der Vernunft gegen die Ausschreitungen der Sinnlichkeit durchzusetzen [2]).

Dieser Auffassung schloß sich in Deutschland die überwiegende Mehrzahl, besonders der Juristen, an [3]). Sie führte consequent zu

---

[1]) Murhard, a. a O. S. 122 ffg.

[2]) Kant, Anfangsgründe der Rechtslehre. S. 3. O. u. fg.

[3]) Murhard a. a. O. S. 81—168. Zu ihren vorzüglichsten Anhängern gehören: Weitzel, Winkler, Schwarzkopf, Heydenreich, Spittler, Bauer, Hasl, Zachariä, Rotteck, Jordan, Aretin, Droste-Hülshof, Klüber. Als ein Vorläufer dieser Schule kann Bodinus (de republ. lib. I. c. 1.) angesehen werden, welcher den Staat nennt: un droit gouvernement de plusieurs menages et de ce qui leur est commun avec puissance souveraine und den Zweck des Staa-

dem Systeme Fichte's, welcher den individuellen Willen des Menschen selbst zur ausschließlichen Quelle, zum erzeugenden Prinzip des Rechtes und die Sicherung seiner Freiheit zur alleinigen Aufgabe des Staates machte [1]). So wurde denn die Freiheit selbst, oder die Realisirung der Idee der Freiheit im Sinne möglichst ausgedehnter und von den Banden des Sittengesetzes emanzipirter Willkür als der Zweck und die Aufgabe des Staates erklärt und angestrebt [2]).

Bei der gänzlich negativen Fassung des Kantischen und Fichteschen Freiheitsbegriffes, wonach die äußere Freiheit selbst als zweck- und gegenstandslos [3]) sich darstellt, kam diese Formulirung des Staatszweckes in der That einer gänzlichen Läugnung desselben gleich, es sei denn, daß man dem Staate geradezu alle Zwecke unterstellen oder aufbürden wollte, welche die Freiheit der Einzelnen in ihm und durch ihn erstreben kann. Das ist denn auch das Dilemma, in das die wissenschaftliche Entwicklung der neueren Zeit gerieth. Der eine Theil läugnete ausdrücklich, daß von einem eigentlichen

---

tes als identisch setzt mit dem Lebenszweck des Einzelnen, diesen aber nicht in der Erreichung des Zieles in Gott sucht, sondern in der naturgemäßen Befriedigung, Erkenntniß und Thätigkeit, contemplation et action.

[1]) Fichte, Grundlage des Nat. R. nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (Werke herausg. v. J. H. Fichte. Berlin 1845. Bd. I. S. 15.) Vergl. indessen Fichte's spätere Staatslehre, oder über das Verhältniß des Urstaats zum Vernunftreiche. 1813, II. Absch. (Werke Bd. IV. S. 410.) wo diese Lehre eine ganz andere Bedeutung erhält, als man ihr gewöhnlich beilegte, und die uns Fichte in einem hohe Achtung gebietenden Lichte erscheinen läßt.

[2]) So besonders durch A. Feuerbach (Krit. des natürl. Rechts 1796.) Meister, Dresch, Behr ꝛc. Murhard S. 269 ffg. S. 316 ffg. Man kann dieses als die herrschende Ansicht der ganzen sog. liberalen oder constitutionellen Schule in Deutschland bezeichnen. Vgl. Warnkönig, Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts. Freiburg, 1839, S. 145. Die Consequenzen dieses Systems hat, wie Ahrens richtig bemerkt, v. Almendingen (Darstellung der rechtlichen Imputation 1803, S. 48) dadurch gezeigt, daß er behauptete, es könnte ein blühender Rechtszustand stattfinden und der Staat seinen Zweck vollkommen erreichen, auch wenn alle Bürger Teufel und die Häupter eines solchen Teufelsstaates selbst lauter Teufel wären.

[3]) Fichte trifft nach seiner späteren Ansicht, wie sie in der (Note 1) angeführten Staatslehre sich ausspricht, derselbe Vorwurf keineswegs.

Zwecke des Staates überhaupt die Rede sein könne [1]), der andere vindicirte dem Staate alle Zwecke der Menschheit ohne Unterschied [2]). Beides kommt im Grunde auf Eines heraus, daher es auch in neuester Zeit üblich geworden, die Frage vom Zwecke des Staates gänzlich zu umgehen [3]), oder denselben mit irgend einem Kraftausdrucke so zu bezeichnen, daß er eigentlich zusammenfällt mit der Bestimmung des Menschen und dem Zwecke der menschlichen Freiheit überhaupt [4]). Daran ist nun im Grunde nur das Eine zu tadeln, daß man die ganze menschliche Gesellschaft im Staate aufgehen läßt und den Staat zum Hauptorgan, ja zum ausschließlichen Organ für die Leitung der Menschheit nach dem Ziele ihrer Be-

---

[1]) So Karl Ludw. v. Haller in seiner Restauration der Staatswissenschaft. I. 467 und andererseits die ganze historische Schule.

[2]) So Ad. Müller in seinen Elementen der Staatskunst (Berlin, 1809. I. 66. ffg.) So die ganze Schule Schellings, der den Staat den Organismus der Freiheit, den höchsten Ausdruck des Idealen im Realen, die höchste Darstellung der Identität des Allgemeinen und Besonderen nannte. Akad. Stud. S. 226. 229.

[3]) Wie z. B. bei Stahl.

[4]) So sagt v Hasner (Philosophie des Rechts und seiner Geschichte, Prag, 1851. S. 85 fg.) »das Weltgesetz als Person aber ist der Staat.« In der Idee des Staates liegt daher als sein Princip das sich realisirende Weltgesetz; und als sein Zweck das Freiwerden desselben, also dessen Verpersönlichung durch einen allen Theilpersönlichkeiten gemeinsamen, weil aus der Idee des Staates selbst entnommenen Gedanken und das Einleben des so persönlich gewordenen Weltgesetzes in den Boden des Staates. Kurz, der Zweck des Staates ist das Weltrecht. »Eisenhart legt in seiner Philosophie des Staates (Leipzig 1843) der Rechtslehre die Idee des Gemeinwesens zum Grunde und nennt den Staat, den er nach der Idee des vollkommenen Mannes construirt wissen will, den »Heiland der Menschheit.« (S. 29.) Auf dem Wege der Zergliederung dieses seines Ideals findet er aber Wohl, Bildung, Bürgerthum und Recht als die Einzelzwecke, in die sein Gesammtzweck (Darstellung des vollkommenen Mannes) zerfalle. »Denn der Staat will vollenden, aus empirischen Individuen vollkommen machen, das ist sein Zweck. (S. 4.) Bluntschli (Allg. Staatsr. München, 1851. S. 25) sagt in gleichem Sinne: »Der Staat ist das Bild des Menschen. Der Staatskörper ist das Abbild des menschlichen Körpers;« woraus zu folgern wäre, daß alles menschliche Leben, so weit es wenigstens ein gemeinsames ist, im Staate absolut beschlossen und seiner Herrschaft untergeben sein müßte, eine Folgerung, gegen die sich zwar Bluntschli verwahrt, die er aber nicht abzuwenden vermag, zumal nach der, in dieser Auffassung wenigstens verfänglichen Ansicht, daß

stimmung macht. Dieß ist aber die natürliche Folge der protestantischen Weltanschauung und geht aus der Verwerfung der kirchlichen Autorität mit solcher Nothwendigkeit hervor, daß derselbe zur Willkür und zum Despotismus führende Irrthum sich auch in allen sogenannten katholischen Staaten von dem Augenblick an geltend machte, wo sie mit der kirchlichen Autorität in Opposition traten. Daß dieselbe Wirkung nicht auch in den nordamerikanischen Freistaaten hervorgetreten, rührt nur daher, daß in diesen die bürgerliche Gesellschaft noch bisher die vorherrschende, ja die allein ausgebildete, dagegen die staatliche Gemeinschaft erst noch im Werden ist. Dem Staate läßt sich in der That nicht einer der Zwecke der menschlichen Freiheit, zwischen welchen bisher die Wahl geschwankt, als besonderer, selbstständiger und ausschließlicher Zweck zuweisen, ohne die anderen Zweige der menschlichen Gemeinschaft und die Einzelnen in ihr zu beeinträchtigen und zu verkürzen. Nicht der der Realisirung des Rechtes; denn das Recht ist ja Ziel und Aufgabe der ganzen Gesellschaft und jedes ihrer Mitglieder und die erste, unentbehrlichste Grundlage, auf der sie alle bestehen. Das Recht geht nicht auf im Staate und ist nicht einmal in seiner Realisirung, geschweige denn in seiner Existenz von der Zwangsgewalt des Staates unbedingt abhängig oder gar mit derselben identisch; sondern es existirt außer und über demselben und bringt ihn selbst erst hervor, statt von ihm hervorgebracht zu werden. Nicht der der Wohlfahrt; denn diese überhaupt zum Gegenstande des Zwanges machen, heißt ihren Werth und ihre Bedeutung zerstören; und die Minderzahl zwingen, daß sie zum Werkzeug für die Wohlfahrt der Mehrzahl diene, ist ein eben so widersinniger, empörender Mißbrauch der Gewalt, als umgekehrt, die Mehrzahl nöthigen, daß sie sich zum Werkzeug für die Wohlfahrt der Minderzahl hergebe. Das kann unmöglich Zweck und Aufgabe des Staates sein [1]). Die Be-

die Kirche, als der weibliche Organismus der menschlichen Gemeinschaft, dem Staate, als dem männlichen (herrschenden) gegenüberstehe. (a. a. O. Bd. I. S. 25 und 27.)

[1]) Man kann nicht sagen, das Recht sei der eigentliche Zweck des Staates. Der Staat realisirt nur das Gesetz der Ordnung in seiner eigenthümlichen

stimmung jedes einzelnen Menschen steht über dem Staate, der für alle seine Mitglieder nur ein Mittel sein kann und nur ein vergängliches Mittel ist, um ihr ewiges Ziel zu erreichen.

Dieses ewige Ziel geht aber nicht auf in dem vergänglichen Zwecke der irdischen Wohlfahrt; es erschöpft sich nicht in der Erfüllung des Rechtsgesetzes; einen dieser Zwecke daher dem Staate als höchsten, selbstständigen und ausschließlichen Zweck zuweisen und ihn damit über die Bestimmung seiner einzelnen Glieder erheben oder ihrem Streben nach deren Erfüllung in irgend einer Hinsicht willkürlich entfremden, heißt die Idee des Rechtes in der Wurzel zerstören und die Existenz des Staates selbst in seiner Grundlage gefährden.

Kann der Staat mit seinem Zwecke nicht über der selbstständigen Bestimmung seiner einzelnen Glieder stehen, so muß er noth-

---

Weise durch die Anwendung der zwingenden Gewalt. Diese ist mit dem Rechte keineswegs identisch, sondern setzt dasselbe vielmehr voraus. Das Recht existirt außerhalb ihres Kreises, unabhängig von ihr als das natürliche, nothwendige Ergebniß der aus der Freiheit sich entwickelnden Wechselbeziehungen des Menschen mit Gott und seines Gleichen. Man kann auch nicht sagen, die Wohlfahrt sei der eigentliche, vorzügliche Zweck des Staates, ohne die Freiheit zu untergraben und den Gütern, in deren Genuß sie besteht, ihren Werth und ihre Bedeutung zu rauben. Denn nur durch die Freiheit und als Ziel und Frucht derselben, haben die Leistungen der Kunst und der Wissenschaft und die Handlungen der sittlichen Ordnung einen Werth und eine Bedeutung. Daß man diese für Staatszwecke erklärte und somit unter Gebot und Richtschnur des Staates stellte, war eine der gröbsten und beklagenswerthesten Verirrungen der modernen Philosophie. Dadurch sind unsere Staaten, oder vielmehr sind die Menschen in ihnen in seelenlose Maschinen verwandelt und ist der Haß, in den sich das Gefühl der Freiheit flüchtete, zu einer socialen Macht geworden, die der Tugend nicht blos ihren Boden sondern auch ihren Werth und Namen streitig macht. Es war aber auch dieses eine Folge des Protestantismus; denn wenn der Mensch das Gute in sich selber trägt, so muß es auch mit logischer Nothwendigkeit, auf dem Wege eines unwandelbaren gesetzlichen Fortschritts sich aus ihm entwickeln und diese Entwicklung muß, wie die Aufgabe, so das nothwendige Resultat der Gesellschaft sein. Der Mensch muß aber das Gute in sich selber tragen, wenn er in sich, in seiner Vernunft den absoluten Maßstab der Wahrheit und die Quelle der höchsten Erkenntniß finden soll, und diese muß er besitzen, wenn er sich die Fähigkeit und Berechtigung zuschreiben will, die heilige Schrift auf seine eigene Faust auszulegen und über die Tradition der Kirche zu Gericht zu sitzen.

wendig derselben dienen und muß ihr dienen, so weit er ihr zu dienen fähig und im Stande ist. Er kann sich diesem Dienste nicht willkürlich entziehen [1]). Es fragt sich also nur, welcherlei Dienst der Staat als solcher seinen Mitgliedern für die Erfüllung ihrer Bestimmung zu leisten im Stande ist. Diesen Dienst zu leisten und dafür die erforderlichen Kräfte und Anstalten aufzubringen, das ist dann ohne Zweifel sein Zweck und seine Aufgabe.

Dieses zu bestimmen scheint nicht schwer, sobald wir auf die Natur und Wesenheit des Staates zurückblicken. Das Wesen des Staates liegt, wie wir (§. 3) gesehen haben, in der Oberherrschaft über einen Theil der Erde und dessen Bewohner, wodurch die Idee der menschlichen Freiheit in diesem zeitlichen Leben zu ihrem vollkommensten Ausdruck gelangt. Diese Freiheit wurzelt aber in dem Bewußtsein unserer ewigen Bestimmung; dieses ist es woraus wir Macht schöpfen über uns selbst, über die Handlungen anderer Menschen und endlich auch über die äußere Natur (Th. I. §. 7. Seite 23, fg.). Aus ihm gehen die sittlichen Ideen hervor und diese als Grund der gesellschaftlichen Verbindung, als Grund der Macht in ihr, diese Macht hinwiderum als die Quelle des Friedens und der Befriedigung im irdischen Dasein aufzuweisen und geltend zu machen, das ist ein unabweisbares Bedürfnis der menschlichen Natur, das durch den Staat seine Befriedigung erhält, und nur durch ihn sie erhalten kann, das ist also auch sein Zweck und seine Aufgabe. In soferne die Herrschaft des Staates nur der Ausdruck und der nothwendige Ausdruck der Macht der sittlichen Ideen ist, welche die Menschheit erfüllen, ist seine Herrschaft selbst Zweck und Aufgabe des Lebens und die Wahrung und Aufrechthaltung des Rechtes ist nur ein Theil dieser Aufgabe, der Frieden und die äußere Wohlfahrt der Gesellschaftsglieder ist aber die nothwendige Folge ihrer Erfüllung. Da uns aber das Bewußtsein unserer eignen Bestimmung nur durch die Religion vermittelt und erhalten wird, so hängt die Beschaffenheit der sittlichen Ideen, die wir aus diesem Bewußtsein schöpfen, nothwendig auch von der Be

---

[1]) Taparelli corso elem. di natural diritto 1851. Lib. IV. c. 1. p. 174.

schaffenheit der Religion ab, die wir bekennen und von der Vorstellung, die sie uns von Gott und seinem Willen gewährt. In dem Maße, als diese uns unser eigenes ewiges Heil von der Beförderung des Wohles unseres Nebenmenschen abhängig zeigt, in dem Maße wird auch der Staat allen seinen Mitgliedern dasjenige leisten, was sie durch ihn und in ihm erstreben: den Frieden und die Befriedigung, in sittlicher sowohl, als materieller Beziehung. Diese Bedingung erfüllt im höchsten und umfassendsten Sinne die katholische Religion. Sie zeigt uns Gott als den Schöpfer und liebevollen Vater aller Menschen, diese aber als seine Ebenbilder, die wir lieben müssen, wenn wir das Urbild lieben, und zeigt uns die Bethätigung dieser Liebe als die Bedingung unserer einstigen Vereinigung mit Gott und unserer ewigen Glückseligkeit. Diese Liebe legt uns auf, deren Freiheit zu achten, wie unsere eigene, und deren Wohlfahrt zu fördern, wie unsere eigene. Die Herrschaft dieser Ideen führt also die Herrschaft des Rechtes und die gemeinsame Pflege alles dessen mit sich, was zur gemeinsamen Wohlfahrt erforderlich ist. Den Triumph dieser Ideen durch seine Herrschaft herbeizuführen und zu sichern, ist also die Aufgabe des Staats. Man muß darum unterscheiden zwischen dem Zwecke des Staates und der Bestimmung desselben, wie zwischen seinem Begriffe und seiner Idee. Der Zweck des Staates ist die Herrschaft. Seine Bestimmung ist, die Wohlfahrt seiner Glieder durch die Vereinigung der Kräfte zur Bekämpfung des Uebels und Unterstützung des Guten nach Recht und Gerechtigkeit zu fördern [1]).

Diese Bestimmung kann er nur durch freiwillige Annahme und Befolgung der katholischen Grundsätze in seiner Gesetzgebung und Regierung erfüllen.

So gleichen sich auf dem Standpunkte, den uns die katholische Kirche zur Betrachtung des irdischen Lebens anweiset, die Rechtstheorie und die Wohlfahrtstheorie mit einander aus, einfach dadurch, daß die katholische Kirche uns anweiset, das Ziel und Gesetz des

---

[1]) Taparelli, corso elem. Lib. IV. c. 1. §. 174. p. 177.

Lebens nicht in uns, sondern in Gott, als seiner ewigen Quelle zu suchen und den Segen der Gerechtigkeit eben sowohl wie die Anweisung zu ihr aus Gottes Hand zu empfangen. Auf diesem Standpunkte erscheint die Staatsgenossenschaft, als Dienerin Gottes wie der einzelne Mensch, nicht befugt, den Gebrauch ihrer Kräfte und ihrer Macht auf irgend einen beliebigen irdischen Zweck willkürlich zu beschränken und wohl gar diese ihre irdische Ordnung den Zwecken des ewigen Heiles und der für diese bestehenden Kirche feindselig oder fremd gegenüber zu stellen; sondern, wie der einzelne Mensch verpflichtet ist, Gott aus seinem ganzen Herzen, aus seiner ganzen Seele, aus seinem ganzen Gemüthe und aus allen seinen Kräften zu lieben, so auch ist die zur Herrschaft auf einem bestimmten Theile der Erde vereinigte Genossenschaft verpflichtet, Gott vor Allem und in Allem die Ehre zu geben und nach Gottes Willen ihre ganze Macht für das ewige und zeitliche Wohl ihrer Genossen anzuwenden. Ist gleich die Gerechtigkeit und somit die Achtung fremder und der Schutz der eigenen Rechte, ihrer selbst sowohl, als ihrer Angehörigen, die Grundbedingung zur Erfüllung dieser Aufgabe; so beschränkt sich doch nicht darauf ihre Verpflichtung, sondern sie hat auch — um ein der menschlichen Bestimmung entsprechendes Leben zu führen — den Werken der Liebe sich zu unterziehen und kann bei diesen offenbar nicht in widersinniger Weise sich auf die Pflege der irdischen, zeitlichen Belange allein beschränken, sondern muß auch die ewigen, geistigen und sittlichen in ihrer Sorgfalt umfassen. Indem sie aber dieses nach der Gerechtigkeit und in Übereinstimmung mit Gottes Wort im Munde der Kirche thut, läuft sie nicht Gefahr, der menschlichen Freiheit zu nahe zu treten; denn der eifrigste Wächter dieser Freiheit ist Gott selbst, der seiner Kirche keine Vollmacht gegeben hat, irgend Jemanden zum Empfange der Taufe zu zwingen, wohl aber sie zur Wächterin und Fürsprecherin bestellt hat für die Schwachen und Unmündigen gegen die Übergriffe der rohen Gewalt.

Der Staatsverein besteht allerdings um der Macht und Gewalt willen, und wo diese vonnöthen, da soll sie auch angewendet werden, sowohl zum Schutze des Rechtes, als zur Beförderung der

Wohlfahrt der Staatsgenossen; aber von einer vernünftigen Nothwendigkeit ihrer Anwendung kann keine Rede sein, außer wo das Recht sie fordert oder gestattet und ein vernünftiger Zweck durch ihre Anwendung erreicht werden kann. Die Schranke der Staatsgewalt liegt daher nicht in ihrem Zwecke, sondern in ihrer eigenthümlichen Natur und Wesenheit, darin, daß sie eben nur äußere Macht und Gewalt ist, den Grund ihrer Macht aber nicht in sich selber, sondern im göttlichen Willen und in den Zwecken hat, welche die Menschen außerhalb des Staates um ihres eigenen Heiles und ihrer eigenen Befriedigung Willen in der Kirche und in der bürgerlichen Gesellschaft verfolgen.

Das Geheimniß dieses Ineinandergreifens des Staates und der kirchlichen und bürgerlichen Gesellschaft liegt im Wesen der menschlichen Freiheit selbst.

Diese besteht nämlich nicht ohne die gesellige Gemeinschaft. Der Einzelne, selbst eine Frucht dieser Gemeinschaft, gelangt zum Gebrauche seiner Vernunft und seines Willens nur durch die gesellige Wechselwirkung mit seines Gleichen. Zum Besitze dieser Kräfte gelangt, schließt und bekräftigt er, seiner Natur folgend, freiwillig die Bande der kirchlichen und der bürgerlichen Gesellschaft. Diese Bande aber, einmal bestehend, machen dann auch, wenn er sich ihrer entschlagen will, mit Recht ihre Nothwendigkeit geltend durch die Macht und Gewalt des Staates. Denn das Wesen der Freiheit ist Übereinstimmung mit sich selbst und mit dem Princip des eigenen Daseins, nur durch diese ist und bleibt der Mensch seiner selbst mächtig. Darum hat jeder Einzelne Norm und Schranke seiner Freiheit an der gemeinsamen Natur, aus welcher die Bande der Gesellschaft mit seines Gleichen erwachsen sind, und die ihm in der Gesellschaft und durch das Organ derselben entgegentritt, sobald er sich mit ihr im Widerspruch befindet. Darum ist die Herrschaft als solche, wodurch das Gemeinsame eben gegen die Willkür des Einzelnen sich geltend macht und wodurch die als Ein Volk durch gemeinsame Bedürfnisse, Gefühle und Überzeugungen verbundene Menge ihrer selbst mächtig wird, als der wahre

und vernünftige Zweck des Staates anzuerkennen [1]). Sie besteht nur durch die Gerechtigkeit und in der Gestalt des Rechtes, und die Wohlfahrt der Einzelnen und der Gesammtheit ist ihr natürliches Ergebniß, wenn und in so ferne wirklich das Gemeinsame und nur dieses durch sie zur Geltung kommt; aber man kann nicht sagen, daß das Recht oder die Wohlfahrt ihr besonderer Zweck sei, wodurch sie sich von der Kirche oder den privatrechtlichen Verbindungen unterscheidet, sondern die Macht und die Gewalt ist es, die da die Gesellschaft zusammenhält und halten muß, selbst wo die Bande der Kirche und des Privatrechtes dazu nicht mehr ausreichen.

Diese Macht und Gewalt ist, indem sie das gemeinsame Wesen vertritt, auf welchem die Existenz aller Einzelnen beruht, eben dadurch auch für diese die Bürgin und Vertreterin ihrer Freiheit, nicht bloß gegen fremde, sondern auch gegen die eigene Willkür. Das Bedürfniß dieser äußeren Gewalt und Schranke ist die Folge und die nothwendige Folge der Sünde, welche den Menschen mit sich selbst in Widerspruch gebracht, und ist die Wirkung der göttlichen Barmherzigkeit, welche ihn in seinem Falle aufgehalten und in diesem Widerspruche selbst das Mittel des Heiles ihm bewahrt hat.

Daher auch der eigenthümliche Charakter und die begeisternde Macht des Patriotismus, d. h. des Liebesbandes, das den Staat zusammenhält. Es ist dieses weit mehr, als die bloße Liebe zur Heimath und zur heimatlichen Sprache und Sitte; es ist vielmehr eine Verbindung dieser Liebe mit einem Pflichtgefühl und Freiheitsmuth, wodurch die Heimath als Trägerin und Vertreterin der großen gemeinsamen Belange der Menschheit in den Augen ihrer Angehörigen gehoben und geheiligt wird. Es wurzelt in dem Gefühle von dem Berufe und der Pflicht des Staates, dem man angehört, zur Vertretung dieser großen menschlichen Belange und entsprießt dem

[1]) Die Verbindung zur Behauptung der Herrschaft (der Freiheit) auf einem bestimmten Theile der Erde ist der Grund, warum die Verbundenen einander zum Rechte zu verhelfen und in Erstrebung des gemeinsamen Wohles zu unterstützen schuldig sind, nicht umgekehrt ist Jenes oder Dieses der Grund ihrer Verbindung.

Bewußtsein der von den Trägern dieser Verbindung hierin bewiesenen Kraft und Entschlossenheit. Darum ist es an sich unabhängig von der Größe und relativen Macht der einzelnen Staaten, oft sogar mit diesen im umgekehrten Verhältniß; strebt aber naturgemäß über die Schranken der engeren Heimath und des Stammverbandes hinaus, sonnet und labt sich an der Macht und Blüthe des eigenen Staates und zeigt sich darum besonders wirksam in den Völkern und Ländern die, durch einen gemeinsamen Mittelpunkt organisch verbunden und in diesem Verbande sich wechselseitig ergänzend, von der Vorsehung jeweilig zu Trägern der Geschichte berufen sind.

§. 6.

Vom Ursprunge des Staates.

Die Macht liegt in der Einigung der Kräfte. Diese Einigung muß aber, um eine Macht zu bilden, eine feste und dauernde, nicht zufällige oder vorübergehende, sondern einem bestimmten Willen unweigerlich zu Gebot stehende sein. Fragt man also nach dem Ursprung des Staates, so heißt das so viel als fragen, wie die Menschen dazu gekommen sind, und noch kommen, eine solche feste Einigung des Gehorsams zu bilden. Da das Wesen der Macht in der Kraft zur Bethätigung eines bestimmten Willens nach Außen liegt, so muß der Grund ihrer Bildung durchaus in einer äußeren Nothwendigkeit gesucht werden. Diese äußere Nothwendigkeit muß aber, um ein sittliches Band zu bilden, mit der inneren Bestimmung des Menschen, mit der Erreichung seines Zieles auf Erden in Verbindung stehen. Die Einigung muß als eine Bedingung erkannt werden können zur Erfüllung des göttlichen Willens auf Erden. Als eine solche ist sie uns bezeichnet in dem ursprünglichen, an die ganze Menschheit gerichteten gemeinschaftlichen Gebote: Crescite et multiplicanimi, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus coeli et universis animantibus, quae moventur super terram [1].

---

[1]) Genes. I. 28.

Die Menschen sollen also die Erde beherrschen, sie müssen und sollen sich zu diesem Zwecke vereinigen, sie können ohne diese Vereinigung nicht den göttlichen Willen erfüllen und ihre Bestimmung auf Erden erreichen. Dieß ist der innere und äußere Grund zur Bildung jener Macht, die wir mit dem Namen: Staat zu bezeichnen pflegen. Der Staat ist mithin so alt wie die Menschheit. Die erste Familie war auch der erste Staat.

Die Beherrschung der Erde durch den Menschen hat aber keinen anderen Zweck, als daß Gott durch den Menschen verherrlicht werde auf der Erde. Und diese Verherrlichung erfolgt dadurch, daß der Mensch durch sein Walten in der Natur und in der Gemeinschaft mit seines Gleichen sich als Ebenbild Gottes erweiset und seine Liebe zu Gott bethätigt. Mithin ist die Liebe Gottes und die Liebe des Nächsten, als des göttlichen Ebenbildes, die eigentliche Grundlage und das erste Band jener Vereinigung der Menschen zur Beherrschung der Erde, die wir mit dem Namen: Staat bezeichnen [1]).

In Beziehung auf die Beherrschung der Erde und das dazu nothwendige Zusammenwirken sind wir durch den natürlichen Trieb eben sowohl als durch Gottes Gebot mit unserer Liebe zunächst an diejenigen gewiesen, welchen wir das irdische Leben, seine Erhaltung und die Mittel zu jener Herrschaft verdanken. Das sind der Natur gemäß unsere Väter, bei weiterer Ausbreitung des Geschlechtes aber die Stammhäupter. Mithin ist das ursprüngliche Band der Vereinigung zum Staate das der Stammesverwandtschaft, aber gebaut auf die gemeinsame Gotteserkenntniß und Gottesverehrung. Der Ursprung der Staatsgewalt liegt daher in der väterlichen Autorität und die fortschreitende Ausbreitung und Abzweigung neuer Stämme wäre hienach der Grund zur Entstehung eben so vieler neuer Staaten. Stellt sich aber Zwiespalt ein in Hinsicht der Gottesverehrung, dann muß das Band der Stammesverwandtschaft nothwendig weichen dem der Religionsgenossenschaft, auf das es

[1]) Vgl. Taparelli, Saggio teoretico di dritto naturale appogiato sul fatto. II. Ed. Livorno 1581, § 379. p. 136.

gegründet ist, und wenn sich in Folge dieses Zwiespalts ein Kampf entspinnt, so muß das Interesse des Sieges nothwendig den Ausschlag geben über die Frage der Herrschaft. Dieß ist auch der Hergang der Sache, den uns die heilige Schrift (Genes. X.) in dem Berichte über die Bildung des ersten Reiches, das auf die Gewalt gegründet wurde, vor Augen stellt. Nimrod, der Sohn des Chus, der Enkel Chams, war der Gründer dieses Reiches in den Ebenen von Babylon. Ipse coepit esse potens in terra, sagt die heilige Urkunde. Es mußte aber, damit ein Chamite zur Herrschaft gelangen konnte, bereits eine religiöse Umwälzung, ein Abfall vom Glauben Noahs erfolgt sein. Denn Noah hatte Chams Geschlecht mit dem Fluche der Knechtschaft belegt und als zur Herrschaft berufen, die Söhne Japhets bezeichnet. Maledictus Chanaan, lautet seine Prophezie, servus servorum erit fatribus suis. Benedictus Dominus Deus Sem, sit Chanaan servus ejus. Dilatet Deus Japhet, et habitet in tabernaculis Sem, sitque Chanaan servus ejus. (Genes. IX. 25—27.) Auflehnung gegen die auf Noah's Prophezie sich stützende Japhetitische Herrschaft gab vielleicht zu dem Abfalle vom Gotte Noah's, zur Anrufung von Stammes- oder Nationalgottheiten die Veranlassung; jedenfalls konnte, von dem Momente der Entstehung verschiedener Kulte an, der Staat nicht mehr blos durch die natürlichen Bande der Blutsverwandtschaft zusammengehalten, sondern mußte, zur Behauptung seiner Ordnung gegen Andersgläubige nach Außen und im Innern, auf die Macht der Waffen und die Künste des Krieges gebaut werden. Denn die Idee der irdischen Ordnung ist von der der künftigen Bestimmung des Menschen, die Vorstellung des Rechtes ist von der des göttlichen Willens nicht zu trennen. So wie also dem ererbten Glauben gegenüber eine neue Religion, und gegen den Stammverband der Religionsverband als Grundlage einer neuen Ordnung sich geltend machte, so war damit auch der Grund zur Entstehung neuer Staaten gelegt, in welchen der Stammesverband dem Religionsverbande untergeordnet, die Waffenmacht dem religiösen Interesse dienstbar sein mußte. Diese neuen Staaten waren also wahrscheinlich Priesterstaaten; der Ursprung des Staates lag hier im Glauben, der der Staatsgewalt in der priesterlichen

Autorität. Diese Priesterherrschaft konnte aber nur so lange bestehen, als die durch sie begründete Ordnung von Außen bedroht und im Innern des Staates als nothwendig und heilsam anerkannt war. Sobald die Sicherheit von Außen dem Zweifel und der Untersuchung im Innern Raum gab und diese zu Auflehnungen führten, mußte die Gewalt entscheiden, und damit war jedenfalls der Grund zu einem neuen Staate gelegt; denn entschied sie gegen die alte Ordnung, so entstand eine neue Herrschaft zu Gunsten desjenigen Interesse und derjenigen Volksklasse, wovon der Widerstand ausgegangen war; entschied sie aber für die alte Ordnung, so beruhte doch diese fortan nicht mehr auf der Autorität des Priesterstandes allein, sondern auf der Macht und dem Ansehen derjenigen, die sie durch ihre Waffen gestützt und siegreich erhalten hatten. In diesem Falle entstanden gebrochene Priesterstaaten, wie Leo z. B. den alten persischen und den Sassanidenstaat genannt hat; im ersten Falle aber entstanden ganz weltliche Staaten, in welchen das religiöse Moment in den Hintergrund gedrängt war und die Herrschaft denjenigen zufiel, die das im Kampfe obsiegende Interesse am nachhaltigsten zu vertreten im Stande waren. Nie und in keinem Falle konnte ein Staat als ein Produkt der Willkür bloß aus dem freien Entschluß seiner Glieder und rein im Wege des Vertrags entstehen. Selbst in dem Falle nicht, wenn einzelne Menschen, durch was immer für Ereignisse dem gesellschaftlichen Verbande, in dem sie aufgewachsen, entrissen, ohne alle vorangegangene Verpflichtung oder Verabredung auf irgend einem Theile der Erde sich begegneten. Denn der wechselseitige Beistand, insbesondere gegen das Unrecht, ist unter den Menschen eben so sehr eine Pflicht, als ein Bedürfniß, und wo Beides, Pflicht und Bedürfniß, regelmäßig und in bleibender Weise sich geltend machen, da gestalten die Mittel zur Befriedigung dieses Lebenszweckes sich von selbst zur rechtlichen Ordnung. (Vgl. Thl. I. §. 17, S. 45.)

Die Pflicht der Willenseinigung muß sich überall geltend machen, wo noch irgend ein religiöses Bewußtsein in den Menschen lebendig ist, und wenn es an irgend anderen durch Religion und Verdienst geheiligten Organen des göttlichen Willens fehlt, so sind dieses wenigstens die Familienväter, die sich ihres Amtes und ihrer Pflicht da,

wo auf ihrem Zusammenwirken die Herstellung und Erhaltung der Ordnung beruht, in keiner Weise entschlagen können. Sie sind alsdann die gebornen Fürsten des Volkes und die aus ihrer nothwendigen Verbindung entstehende Gewalt ist, so lange sie dem Zwecke entspricht und zur Erfüllung desselben ausreicht, die legitime. Die Lehre von der Entstehung des Staates durch Vertrag [1]) und die damit zusammenhängenden Lehren von der Volkssouverainität und von der beliebigen Gestaltung und Veränderung der Staatsverfassungen nach dem Willen des Volkes stehen und fallen daher nothwendig mit den Voraussetzungen der rationalistischen Philosophie, welche den Menschen als ein ursprünglich pflichtenloses Wesen und als den absoluten Herrn seiner selbst und der ihn umgebenden Welt auffaßt [2]). Demokratie, die Herrschaft der vereinigten Familienväter, ist nicht Volkssouverainität im Sinne dieser Philosophie; denn diese muß, um consequent zu sein, auch die Weiber und die Kinder, sobald letztere wenigstens zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind, zur Ausübung der Souverainität berufen. Diamentral entgegengesetzt dem Princip dieser Schule, ist vielmehr die äußere Nothwendigkeit und der im religiösen Glau-

---

[1]) Der Vertrag tritt oft dazwischen, um die Erfüllung bestehender Rechtspflichten zu regeln. Vgl. Thl. I. §. 37.

[2]) Dieß hat leider ein, in mancher Hinsicht schätzenswerther Schriftsteller der neuesten Zeit, Huet, verkannt, der in seinem Buche, le règne social du Christianisme, (Paris und Brüssel, 1853) vergebens darauf ausgeht, die Revolution und das Christenthum mit einander zu versöhnen. Er erkennt, daß der Staat das unmittelbare Erzeugniß der Nothwendigkeit sei. Les gouvernements naissent de nos vices, sagt er S. 30, pour en être le remède ou du moins le palliatif. Und dennoch will er, S. 27, daß die Regierung und die Gewalt ein Gegenstand der freien Wahl seien, als ob es da, wo ein Übel gegeben, die Abhilfe Pflicht ist, eine Sache der Wahl sein könnte, ob und welches Mittel dagegen angewendet werden soll! Das Laster wählt gewiß nie den, der es züchtigen könnte, zum Herrscher. Überdieß heißt es der Staatsgewalt einen zu engen Wirkungskreis anweisen, wenn man sie blos auf die Handhabung des Rechtes und Bestrafung des Unrechtes beschränken will. Einheit und Ordnung der Thätigkeit thut auch zu anderen Dingen noth und sie zu erzielen, ist die Aufgabe der Regierung. In der Gemeinschaft der Heiligen, die Huet mit Recht als das ideale Vorbild der menschlichen Gesellschaft betrachtet, thronet Christus als König. Die Liebe und die Dankbarkeit, die ursprünglichsten und mächtigsten Bande der Gesellschaft und der Autorität, hat die Philcsophie in der Regel gänzlich außer Acht gelassen.

den begründete Beruf zur Vertretung des göttlichen Willens in der Beherrschung der Erde das Princip der staatlichen Ordnung [1]).

§. 7.

Die Elemente des Staates.

Die Elemente des Staates sind die Elemente der Herrschaft und da die Idee des Staates die der Herrschaft des menschlichen Geschlechtes über die Erde und über sich selbst ist (§. 3, oben) so theilen sich die Elemente des Staates nothwendig in herrschende und gehorchende. Es sind im Allgemeinen: 1. Das Subjekt der Herrschaft; 2. das Gebiet und die Menschen, über welche die Herrschaft ausgeübt wird; 3. die Institutionen und die materiellen Mittel, durch welche sie begründet und geltend gemacht wird.

Die Elemente des Staates sind also theils geistige und sittliche, theils materielle. Unter den letzteren verstehen wir die körperlichen, natürlichen Kräfte, an welchen und durch welche die ersteren ihre Macht offenbaren. Dazu gehören, wie gesagt, einerseits die Erde mit allen Gütern, welche sich aus ihr zum Dienste des Menschen gewinnen lassen, andererseits die Menschen selbst, welche durch die Anwendung ihrer Kräfte der Erde diese Dienste zum Vortheile ihres gemeinsamen Bestandes abgewinnen. Der gemeinsame Bestand aber der zum Staate verbundenen Menschen auf einem bestimmten Theile der Erde umfaßt 1. die Behauptung derselben im ausschließlichen Besitze dieses ihres Gebietes, 2. die Benützung des Gebietes für die verschiedenen Zwecke und Bedürfnisse des Lebens auf demselben. Ihre Verbindungen zu diesen Zwecken bilden also selbst wieder eben so viel Elemente des Staates.

Die durch die Herrschaft bedingte Benützung des Gebietes hat aber selbst in letzter Instanz nur die Befriedigung der geistigen und sittlichen Bedürfnisse der Bewohner zum Zwecke; daher werden ihre

---

[1]) Vgl. Audisius, Juris naturae et gentium privati et publici fundamenta, Rom. 1852. lib III. Tit. I. §§. 7. 8. p. 264. sq. §. 15. p. 268. §. 18. p. 269. ferner J II. et III. eod. passim.

Verbindungen für die Zwecke der Beherrschung und Benützung des Gebietes ihrerseits bedingt und getragen durch ihre Verbindungen für die Befriedigung dieser ihrer geistigen und sittlichen Bedürfnisse. Letztere sind alle begriffen in der Liebe Gottes und in der Liebe des Nächsten. Jene vereinigt die Genossen Eines Glaubens, diese die Abkömmlinge Eines Stammes zu engeren Verbindungen unter sich. Die Verbindungen für die Zwecke der Beherrschung und Benützung eines Gebietes sind also nur Folgen und Ausflüsse des Bedürfnißes der Aufrechthaltung und Bethätigung des Glaubens- und des Stammesverbandes. Letzterer gibt mit seinen Sympathien und Antipathien in der Regel den Ausschlag da, wo der Glauben mehrerer Stämme ein gemeinschaftlicher ist; ersterer dann, wenn der Glauben zu einem Gegenstande des Streites und zu einem Anlaß der Anfeindung und Verfolgung geworden. An den Glaubens- und Stammesverband knüpfen sich daher die Verbindungen zur Beherrschung und Benützung eines Gebietes von selbst und naturgemäß an.

Elemente des Staates sind also, abgesehen vom Gebiete selbst, vor allen die auf diesem angesiedelten kirchlichen Verbindungen einerseits und Stammesverbindungen andererseits. Letztere sind doppelter Art, indem sie theils um einzelne hervorragende Familien in patriarchalischer Verfassung, theils in corporativer Form, als Gemeinden mit aristokratischer oder demokratischer Verfassung, auf dem Lande sich ansiedeln können. Die kirchlichen Verbindungen aber sind ihrerseits gleichfalls entweder solche, die sich um ein von Gott mit höheren Macht und Gewalt ausgestattetes Oberhaupt sammeln, oder solche die in corporativer Form, als Gemeinden, zu selbstgewählten geistlichen Zwecken zusammentreten und sich ansiedeln.

An diese durch die Verwandtschaft des Glaubens einerseits, des Blutes, der Sprache und der Sitte andererseits gebildeten und getragenen Verbindungen, für welche die Behauptung und Benützung des Bodens nur das Mittel ist zur Befriedigung der Liebe, aus der sie hervorgegangen, schließen sich andere an, welche die Behauptung und Benützung des Bodens zu selbstgewählten Zwecken, entweder der Vertheidigung oder des Handels und des Gewerbes zum Gegenstande haben. Das sind die Städte.

Alle diese Verbindungen, mit Ausnahme der zur Vertheidigung angelegten Städte, verfolgen aber als Hauptzweck ihrer Ansiedelung nur den ihrer eigenen Befriedigung und sind in so ferne privatrechtlicher Natur (Vgl. Thl. I. S. 153); ihr Bestand setzt eine andere Verbindung zu ihrer Sicherheit, zu ihrem gemeinsamen Schutze, und eine durch diesen Zweck bedingte Ordnung voraus und das ist die Verbindung und die Ordnung des Staates. Diese fordert eine Theilung der Arbeit, eine Vereinigung und Gliederung der in den anderen Vereinen vorhandenen Kräfte für ihre besonderen Zwecke und diese Vereinigungen und Gliederungen für die Zwecke des Staates bilden daher eben so viele besondere Elemente der Gesellschaft, die Elemente oder vielmehr Institutionen des Staates im engeren Sinne. Diese sind doppelter Art, theils zur Beischaffung der nöthigen geistigen und materiellen Mittel, theils zur Gewinnung der nöthigen menschlichen Kräfte für die Aufstellung und Bethätigung der Macht, in welcher alle Zwecke der Staatsverbindung zusammenlaufen.

Die ersteren entstehen durch die Vereinigung der genannten religiösen und natürlichen (geistlichen und weltlichen) Genossenschaften als solcher für die gedachten Zwecke. Sie bilden sich naturgemäß, theils wie diese Genossenschaften selbst, nach den Rücksichten der kirchlichen oder der Stammesgemeinschaft, theils nach den durch die Beschaffenheit des Bodens gebotenen Rücksichten der gemeinsamen Vertheidigung, und daraus entstehen entweder kleine Staaten oder besondere Provinzen eines größeren Ganzen. Die anderen bilden sich durch die Hingebung und Vereinigung der jenen ursprünglichen, an sich privatrechtlichen Genossenschaften angehörigen und aus ihnen hervorgehenden Individuen für die Zwecke der Macht und der dieselbe bedingenden gemeinsamen Ordnung und Thätigkeit, und daraus entstehen die Stände. Diese sind, je nach der Art, wie sie dem Staate und seiner Ordnung ihre Thätigkeit widmen, öffentliche oder Privatstände. Öffentliche Stände nennen wir nämlich diejenigen, deren Mitglieder, dem Staate zu dienen und ihre Kräfte zu weihen, zu ihrem eigentlichen, unmittelbaren Lebensberuf und den Lohn für diesen Dienst zur Hauptquelle ihres Unterhalts machen. Diese sind der Krieger und der Beamtenstand. Privatstände dagegen nennen wir diejeni-

gen, deren Mitglieder die Macht und Ordnung des Staates nur in ihrer Beziehung und in ihrem Zusammenhang mit ihrer auf persönliche Erhaltung und Befriedigung abzielenden Beschäftigung ins Auge fassen und pflegen, damit aber diese ihre Beschäftigung selbst als ein Grundelement oder Substrat der Macht und Ordnung des Staates geltend machen. Ohne diese Beziehung des Berufes und der gesellschaftlichen Stellung auf die Macht und Ordnung des Staates, kann von Ständen, als Elementen der Staatsgesellschaft keine Rede sein. Diese Beziehung ist eine nothwendige, fast unabweisbare beim Adel und der Geistlichkeit, eben weil die Stammes- und die Religions-Verbindungen, deren Träger und Repräsentanten sie sind, das erste Grundelement und Substrat des Staates bilden, dessen Macht zunächst nur um ihretwillen gesucht und gewünscht, getragen und unterstützt wird. Bei dem Bürger- und Bauernstande ergiebt sich diese Beziehung nur in dem Maße, als sie zur Selbstständigkeit heranreifen, indem ihre Thätigkeit, in sich selbst conzentrirt, als ein mitbestimmender Factor der Macht des Staates sich geltend macht und sie dadurch sich selbst zu verbürgen und einer, die sittlichen Bedingungen ihres Gedeihens sichernden gemeinsamen Ordnung sich zu unterwerfen veranlaßt werden. Diese Ordnung bildet alsdann die Grundlage ihrer besonderen Standesehre, ohne welche an das Gedeihen und Wirken eines Standes gar nicht zu denken ist. Damit ist von selbst gesagt, daß diese Stände, gleichwie der Adel und die Geistlichkeit, nur aus sich selbst heraus, durch die freie Selbstbestimmung ihrer Glieder sich gestalten können, was nicht anders möglich ist als dadurch, daß sie ihren Nahrungsberuf im Zusammenhang mit der höchsten Bestimmung des Menschen, d. h. als einen besonderen Weg zur Erwirkung ihres Seelenheiles und zur Beförderung des Gemeinwohles der gesammten Menschheit, nach dem Ausspruche des Herrn: Liebe Gott über Alles und den Nächsten wie dich selbst, auffaßen und pflegen. Nur durch die Macht der Religion und durch das Band der religiösen Verbrüderung können also der Bürger- und der Bauernstand, wie die Geistlichkeit und wie einst der Adel, für die menschliche Gesellschaft das werden, was sie offenbar sein sollen, nämlich aus freier Selbstbestimmung dem Ganzen sich

anschließende und dessen gemeinsames Wohl selbstständig fördernde Glieder. Diesem Ziele stand einst die europäische Gesellschaft viel näher als jetzt. Die Handels- und Handwerksgilden der Städte hatten, dem Adel, gleich wie dieser den religiösen Orden sich nachbildend, ihre das Wohl und die Ehre ihrer Glieder wahrenden Ordnungen. Die Bauern hatten, wo sie ihre Freiheit erhalten, wie in Friesland, oder dieselbe wieder errungen hatten, wie in Tirol, ihre vom gleichen Geiste der Religion und der Ehrsamkeit erfüllten Statuten. Wo sie aber in der Unterthänigkeit standen, waren sie durch ihre Herrn vom Adel und der Geistlichkeit selbst mittelbar in Zusammenhang gebracht mit dem Leben des Ganzen, und standen, den Herrn gegenüber, in einer auf ihr selbstständiges Herkommen gegründeten Gesammtbürgschaft [1]. Die Reformation hat dieß Alles theils untergraben, theils zerstört und zwar eben dadurch untergraben und zerstört, wodurch sie auch die Begriffe der Freiheit und des Eigenthums verwirrt und erschüttert hat, nämlich durch die Aufhebung der unmittelbaren Beziehung zwischem den dießseitigen und dem jenseitigen Leben, zwischen der irdischen Ordnung und dem ewigen Heile. Sie erklärte die Werke für gleichgiltig, die Erfüllung der evangelischen Gebote und Rathschläge für unmöglich und beschränkte sich überall auf das sogenannte Naturgesetz, steckte aber damit dem Leben überall nur endliche, irdische Ziele und entfesselte, oben wie unten in der Gesellschaft, die Triebe der Selbstsucht, welche die Bande der freiwilligen Gemeinschaft sprengten und der Empörung und Tyrannei die Wege bahnten [2]. Damit war die Auflösung und der Untergang der Stände nothwendig. Nur die des Militärs und der Beamten erhielten sich und bildeten sich weiter aus, durch das immer allgemeiner werdende Streben, auf Kosten der Gesammtheit zu leben und sich geltend zu machen. Wenn man aber über die Übergriffe dieser Stände klagt, dann darf man wenigstens nicht vergessen, daß die Selbstsucht und eigene Verweichli-

---

[1]) Vgl. Walters deutsche Rechtsgeschichte, Bonn 1852, §. 276–281.

[2]) Wenn die Unterthanen, sagte einst ein geistreicher Mann, aus Grundsatz Rebellen sein wollen, so werden Könige aus Staatsklugheit Tyrannen sein. Ed. Burke, Betrachtungen über die französ. Revolution, übersetzt von Genz. Seite 210.

chung der anderen Stände ihnen nicht nur freiwillig das Feld geräumt, sondern, um ein allgemeines Auseinanderfallen zu verhüthen, ihr Ein- und Vorgreifen vielfältig sogar zur Nothwendigkeit gemacht hat.

Aus diesem durch die Reformation herbeigeführten Triumphe des Naturgesetzes in der Menschheit, aus dieser Entfesselung der Individuen und ihrer Triebe ist dann die Plage des sogenannten Proletarierstandes entstanden; diese Masse besitz- und vaterlandslosen, alles inneren, wie äußeren Halts entbehrenden Gesindels, welches die heutige Gesellschaft umlagert und jeden Augenblick, mit dem Dolche und der Brandfakel in der Hand, über sie herzufallen bereit ist. Man nennt dieses den vierten Stand, während doch nur die Negation aller Standespflichten und Begriffe das Princip und die Ursache ihres Daseins ist. Selbst wohlmeinende, sonst scharfsichtige Schriftsteller, wie Riehl [1]), glauben darin ein neues Leben sprießen zu sehen und träumen von einer Organisation dieses Standes, unter dem Namen des Arbeiterstandes. Nur protestantische Befangenheit, welche in jeder Negation und neuen Ausscheidung wieder einen Fortschritt erblickt und das Princip des Subjektivismus für ein produktives hält, während es doch bei aller organischen Gestaltung nur den nothwendigen negativen Factor der Begränzung abgiebt, kann zu einer solchen Auffassung führen. Jeder Stand hat nothwendig seine arbeitenden Glieder, die zu ihm gehören, ohne die er nicht bestehen kann, die nothwendig von ihm leben und durch ihn verbürgt werden müssen. Auf der innigen Verbindung dieser Arbeiter mit ihren Arbeitsgebern beruht das Heil und Gedeihen beider Theile. Sie müssen in Treue zusammenhalten und sich wechselseitig verbürgen. Daß man dieses vergessen und auf dem Lande, wie in den Städten, ja bis in das Innere der Haushaltungen hinein diese Bande der Treue und Wechselbürgschaft gelöst hat, daraus ist eben

---

[1]) Die bürgerliche Gesellschaft. Stuttgart und Tübingen 1851, S. 257 ffg. Der theilweise Widerspruch, den ich hier diesem Buche entgegensetze, soll übrigens nicht bedeuten, daß ich dessen Werth nicht im vollsten Maße anerkenne. Ich möchte es vielmehr als eine wahre Errungenschaft unserer Literatur preisen und als eines der erfreulichsten Zeichen der Zeit begrüßen.

das Übel hervorgegangen. Nur indem man diese Bande neuerdings knüpft, und besser noch als vorher befestigt kann, man dem Übel steuern. Daß dieses nur auf dem Wege sittlicher und religiöser Wiedergeburt der natürlichen Stände geschehen kann, bedarf nach dem Bisherigen keiner weitläufigen Erörterung [1]). Dagegen den Arbeiterstand als solchen, unabhängig vom Arbeitsstoff und den Arbeitsgebern zu organisiren, das hieße umgekehrt das Übel auf die Spitze treiben, die alten Stände entkräften und den sogenannten Arbeitern geradezu die Macht in die Hände spielen, sich aller Arbeit für immer zu entschlagen, um in der also verkehrten Welt sich als die Herren geltend zu machen und zu behaupten [2]).

§. 8.

Von dem Verhältniße der verschiedenen Elemente des Staates unter sich.

Die Oberherrschaft über einen bestimmten Theil der Erde und dessen Bewohner macht das Wesen des Staates aus (§. 3, oben).

---

[1]) Von einer neuen natürlichen Ständegliederung der Gesellschaft spricht Ahrens als von einer Aufgabe der Zukunft (Organ. Staatslehre. S. 69. ffg.), ohne daß sich deutlich erkennen ließe, was sich eigentlich Neues und Besseres dabei herausstellen soll, es sei denn die Beseitigung der Autorität beim geistlichen und die der Erblichkeit beim Adelsstande. Mit diesem rein negativen Fortschritt, den er im Prophetentone als das Werk der Zukunft ankündigt, kommt aber Ahrens in Widerspruch mit seinen eigenen Prämissen, wonach die Gesellschaft das Resultat eines doppelten, nämlich eines natürlichen und eines geistig-sittlichen Princips und Entwicklungs-Prozesses ist. Denn wenn dem so ist, so muß auch in der Ständebildung der nämliche Gegensatz hervortreten und dieselbe theils als ein Werk der Natur im »Organismus der potenzirten Persönlichkeit,« theils als ein Werk der freien Wahl im »Organismus der Functionen oder Lebenszwecke« sich darstellen. (Vergl. S. 59. eod.)

[2]) Vergl. (Strauß) Briefe über die Staatskunst. Berlin 1853. S. 435 ffg. Dann K. Ludw. v. Haller über die allgemeine Verarmung in unseren Tagen und die Mittel der Abhilfe dagegen. 1850. Auch Guizot's Schrift: de la democratie, geht, mit ihrem Rathe an die natürlichen Stände in Frankreich, sich nicht ferner zu befehden, sondern wechselseitig anzuerkennen und zu verbürgen, auf dasselbe Ziel los. Bluntschli (Allgem. Staatsr. I. 94.) acceptirt gewissermaßen die Resultate der allgemeinen Desorganisation, indem er geradezu die untergeordneten dienenden Glieder und Angehörigen der verschiedenen Stände,

Dasjenige also, was über diese Oberherrschaft entscheidet, das entscheidet nothwendig auch über das Verhältniß der verschiedenen Elemente des Staates zu einander. Ihre Stellung im Staate bestimmt sich mit Nothwendigkeit nach ihrem Verhältnisse zu dem Zwecke der Beherrschung. Die Herrschaft aber ist bedingt durch die Unabhängigkeit nach Außen und sohin durch die Concentration und Coordination der Kräfte nach dem Punkte, von dessen Behauptung diese Unabhängigkeit abhängt. Dieser Punkt ist aber immer dasjenige Gut, dessen Besitz den eigenthümlichen Vorzug eines Landes und seiner Bewohner ausmacht und wodurch deren relative Überlegenheit über andere Länder und deren Bewohner bestimmt wird. Der Besitz dieses Gutes entscheidet also über die Herrschaft und dem- oder denjenigen, welche dieses Gut ausschließlich oder in vorzüglichem Maße besitzen, müssen die anderen Elemente des Staates sich nothwendig anschließen und in Ansehung der Herrschaft unterordnen. Dieser Besitz hängt natürlich ab von der Pflege und Entwicklung der zur Benützung des Landes und seiner eigenthümlichen Vorzüge besonders erforderlichen geistigen und sittlichen Eigenschaften. Wo aber diese Eigenschaften mit den erforderlichen materiellen Mitteln sich vereinigt finden, um jenen entscheidenden Besitz selbstständig zu behaupten, da ist der Schwerpunkt der gesellschaftlichen Elemente für so lange Zeit und für einen so weiten Umfang des Gebietes gegeben, als jenes Gut sich als das kostbarste dieser Zeit und dieser Gegend geltend machen läßt, von dessen Besitz die Erlangung oder Erhaltung der anderen irdischen Güter abhängt. So bildet in Rom der Papst den Punkt, nach welchem naturgemäß alle gesellschaftlichen

---

nämlich die unteren Staatsangestellten, die kleinen Handwerksmeister und ihre Gesellen, die Krämer und niederen Industriellen, die Bauern und ihre Knechte, die Proletarier d. h. Dienstboten, Fabrikarbeiter, Taglöhner u. s. f. unter der Benennung des vierten Standes zusammenfaßt. Die Bezeichnung dieses bunten Materials, ohne irgend ein moralisches Band, mit dem Namen Stand ist aber eine Willkürlichkeit. Dieselbe zeigt wohl dem abstrahirenden Verstande eine gewisse Gemeinsamkeit der Zustände, aber diese begründet keine Gemeinschaft der Existenz und der Pflichten, wie sie zur sozialen Bedeutung eines **Standes** erforderlich ist.

Elemente gravitiren; in England ist es die Aristokratie, welche für die durch die Lage des Landes bedingten weiten Seeunternehmungen mit dem erforderlichen Kapital die unentbehrliche militärische und politische Tüchtigkeit verbindet; für die Länder der österreichischen Monarchie ist es das Kaiserhaus, welches durch Besitz und Tradition den einzig möglichen Vereinigungspunkt, eben darum aber auch den einzig möglichen Stützpunkt ihrer, gerade durch diese Vereinigung bedingten relativen Selbstständigkeit bildet. Und was für die Elemente und Provinzen eines Staates, das gilt auch für die Wechselbeziehungen der Staaten unter sich. Für das ganze Stromgebiet des schwarzen Meeres und die Ostküste des mittelländischen Meeres ist z. B. Constantinopel der natürliche Gravitationspunkt, dessen Besitzer die Herrschaft so weit ansprechen kann, als das Bedürfniß des Handels und der Cultur sich geltend macht, deren Schlüssel er in seinen Händen hält. Hätte nicht das griechische Schisma und dann die Barbarei der Türken den natürlichen Krystallisationsprozeß gestört; die Weltkarte zeigte wohl längst nach jener Seite hin ein ganz anderes Gesicht. Demnach hängt das Verhältniß der verschiedenen Elemente des Staates unter sich hauptsächlich von der Erkenntniß und Entwicklung derjenigen Volkskräfte ab, durch deren Bethätigung zu einer gegebenen Zeit die Behauptung und Benützung eines Landes im Verhältniß zu anderen bedingt ist.

Diese äußere Geltung und jene innere Entwicklung bedingen sich wechselseitig. Beide aber hängen davon ab, daß die Grundlagen des ganzen gesellschaftlichen Verbandes, der Religionsverband und das Familienband, gehörig gepflegt werden und die zum Herrschen, wie die zum Dienen berufenen Glieder der Gesellschaft das, was ihres Berufes ist, getreulich erfüllen. In dieser Beziehung hat Christus der Herr das Grundgesetz aller staatlichen, wie überhaupt aller gesellschaftlichen Gestaltung und Entwicklung verkündet, als er sprach: Wer unter Euch der Erste sein will, der sei Euer Diener [1]). In der That hängt Alles davon ab, daß die zur Herrschaft berufenen Glieder der Gesellschaft die in ihrer Gewahrsam befindlichen geisti-

---

[1]) Matth. XX. 27. Mark. X. 44.

gen, sittlichen und materiellen Güter zum Dienste, zur liebevollen Pflege der anderen getreulich verwenden, und diese dadurch auf jene Höhe und zu jener geistigen und sittlichen Kraft und harmonischen Thätigkeit erheben, wodurch ihre Blüthe und die volle Bethätigung der in ihnen und in ihrem Lande liegenden besonderen Eigenschaften und Vorzüge bedingt sind [1]).

Dieser Dienst ist die Grundbedingung der Erhaltung und Blüthe aller staatlichen Vereine. Ihn, durch die Macht der Liebe, aus der freien Selbstbestimmung der Herrscher hervorgehen zu lassen, ist der Vorzug der christlichen Staaten, der im einheitlichen Verbande der Kirche verharrenden insbesondere. Außerhalb des Christenthums findet dieser Dienst nur als ein Ergebniß der Nothwendigkeit, darum schlecht und mangelhaft und nur so weit statt, als eben die Nothwendigkeit empfunden, durch Nöthigung geltend gemacht wird; er schlägt zuletzt sogar zum Verderben der Gesellschaft aus, weil er nur durch die allmäliche Unterjochung der höheren und edleren Glieder derselben unter die Forderungen der unteren erzielt wird. Dadurch wird der Schwerpunkt der Gesellschaft immer mehr verrückt, niedere Parteileidenschaften machen sich anstatt der höheren Motive der gesellschaftlichen Verbindung geltend; die Organe der ersteren verdrängen die der letzteren aus ihrer Wirksamkeit, bis endlich auch sie die erforderliche Spannkraft verlieren und die Theile, von ihrer

---

1) Es ist Lebensbedingung alles endlichen Seyns, vom Unendlichen getragen zu werden, und ihm zur Kundgebung, zur Manifestatian zu dienen. Daher muß die äußere Natur dem Geiste, dieser aber Gott dienen und durch ihn, der zur Theilnahme am Leben des Unendlichen befähigt ist, Alles stets wieder zu Gott zurückgeführt, in Kraft der göttlichen Ideen neu befruchtet werden. Davon hängt die freie und harmonische Bewegung und Entwicklung der Schöpfung in und aus sich selbsten ab. Daher das in allen Lebenskreisen der menschlichen Gesellschaft sich kundgebende Bedürfniß der Einheit; daher die Nothwendigkeit der wechselseitigen, von den Mittelpunkten des Lebens ausgehenden und zu ihnen zurückstrebenden Handreichung und Dienstleistung und endlich die Folge, daß die Mittelpunkte des geistigen, sittlichen und natürlichen Lebens überall als Stellvertreter Gottes angesehen werden und als Organe seiner Gnaden und Segnungen sich erweisen müssen. Wenn wir daher im Sinne des Herrn von den Herrschern sagen, sie sollen die Diener der Unterthanen sein, so ist damit etwas ganz Anderes gemeint, als wenn die revolutionäre Schule sie als die Diener des Staates bezeichnet.

Selbstsucht zerfressen, auseinanderfallen oder dem nächsten besten Anstoß von Außen weichen [1]). Unterbleibt aber oder stockt jene Dienstleistung der höheren Gesellschaftsglieder zu Gunsten der unteren, so daß diese nur die Überlegenheit jener, nicht auch ihre Liebe und Pflege erfahren und nicht zur Theilnahme an den, jenen anvertrauten höheren Lebensgütern gelangen, dann verkümmern die Massen, versinken in Stumpfsinn oder Verwilderung und am Tage der Gefahr bieten sie dem Staate keine Stütze, wenden sich vielmehr nicht selten gegen ihre eigenen Herren. Es ist darum zwar leicht, das natürliche Verhältniß der verschiedenen Elemente der Gesellschaft im Staate zu erkennen und auszusprechen; aber schwer, ja unmöglich, daß dieselben durch die bloße Kraft des Naturgesetzes sich in demselben erhalten. Der höheren göttlichen Lebensmitte entrückt, gerathen die natürlichen Gegensätze, des Glaubens und des Wissens, des Besitzes und des Erwerbs, der Intelligenz und der Kraft, und die natürlichen Organe derselben, Priesterschaft und Laienschaft, Adel und Bürgerthum, Stadt und Land, die Mächte des Beharrens und die Mächte der Bewegung unter dem Drange des natürlichen Entwicklungstriebes und mit dem Fortschritte des Alters nothwendig gegen einander in einen Kampf, der entweder durch die Unterjochung der unteren Glieder der Gesellschaft eine Hemmung ihrer natürlichen Entwicklung, oder durch die Unterjochung der höheren Organe einen allgemeinen sittlichen Verfall und die Lösung aller geistigen Bande zur Folge hat. Die beiden Elemente der Autorität, das geistige Ansehen und die äußere Macht, treten dabei immer weiter auseinander, fliehen sich statt sich zu verbinden, und gehen, in Ermanglung eines gemeinsamen Trägers, gemeinschaftlich unter. Einen solchen Träger ihnen zu schaffen, eine Autorität hervorzubringen, liegt außerhalb des Bereiches menschlicher Berechnung und Kraft, ist ausschließlich das Werk göttlicher Allmacht und Gnade. Darum ist es leicht,

---

[1]) Dieß ist der geschichtliche Entwicklungsgang aller jener Staaten des Alterthums, welche durch die Siege der Aristokratie über die Monarchie, der Demokratie über die Aristokratie herrlich und mächtig wurden, gerade auf diesem Wege aber auch ihren Untergang fanden. Daselbe hat sich in den Staaten neuerer Zeit nach ihrem Abfall vom Christenthume ergeben.

in der Geschichte die Ursachen des Verfalles und der Auflösung der Staaten in dem Mißverhältniß ihrer Elemente nachzuweisen; schwer aber in das geheimnißvolle Dunkel ihrer Entstehung zu dringen und das Mysterium ihrer Kraft zu enthüllen [1]).

II. Kapitel.

Der Staat und die bürgerliche Gesellschaft.

§. 9.

a) Geschichtlicher Rückblick.

Wir verstehen unter der bürgerlichen Gesellschaft den Inbegriff der, von den einzelnen Menschen lediglich auf dem Wege des Privatrechtes und zum Zwecke ihrer persönlichen Erhaltung und

---

[1]) Vergl. Xav. de Maistre, du principe générateur des constitutions politiques. Die vereinigten Staaten Nordamerika's bilden scheinbar eine Widerlegung des hier Gesagten. Sie sind gewissermaßen vor den Augen der Welt entstanden und es scheint überflüßig, nach der Autorität zu fragen, die den Kern und Schlußpunkt ihrer staatlichen Verbindung bilde. Allein ihre vor aller Welt Augen liegenden Anfänge zeigen nur die Bestätigung dessen, was die geschichtliche Forschung hinsichtlich der älteren Staaten gelehrt hat, daß nämlich im Collisionsfalle der Stammverband dem Religionsverbande weichen muß, und nur unter dem Schirm monarchischer Gewalt die schwachen Anfänge eines staatlichen Gemeinwesens gedeihen können. Wenn aber seit ihrer Emanzipation die nordamerikanischen Freistaaten ebensowohl der religiösen, wie der politischen Autorität zu entbehren und dabei nur desto besser zu gedeihen scheinen; so kann dieß nur den oberflächlichen Beobachter irre führen. Wie eine Kugel, aus des Menschen Hand geschleudert, lange Zeit, nachdem sich die Hand zurückgezogen, in Kraft des empfangenen Schwunges dahinrollt und durch einen in ihrem Wege liegenden Stein oft noch eine beschleunigte Bewegung erhält, so zeigt die nordamerikanische Gesellschaft in ihrer Entwicklung nur die Fortwirkung der von Europa ausgegangenen Impulse und der hier bestehenden Autoritäten. Sie ist eine Fortsetzung der englischen und, wie in jedem Zweige, der als Ableger benützt und in die Erde gepflanzt wird, alle organischen Kräfte des Baumes fortwirken, von dem er genommen worden, so wirken in ihr, durch die ungeheure Assimilirungskraft des englischen Stammes, die geistigen und sittlichen Kräfte fort, von welchen dieser in seinem Heimatlande getragen wird. Ja, sie wirken dort mit desto größerer Kraft, als sie durch die Verpflanzung aus der centrifugalen Richtung in

Selbstbefriedigung freiwillig gebildeten gesellschaftlichen Verhältnisse. Diesen Kreis bestimmt und entschieden von dem der staatlichen Verbindung auszuscheiden und als einen selbstständigen Factor in der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gesellschaft aufzufassen, haben uns erst die Erfahrungen der Neuzeit gelehrt [1]). Wir haben diese Einsicht um einen theueren Preis erworben und es lohnt sich der Mühe von dem Hergang der Sache sich Rechenschaft zu geben.

---

die centripetale umgesetzt, mit gleicher Thätigkeit zur Krone, wie in die Wurzeln treiben. Frei von den einseitigen Befangenheiten, welche die in der Heimath vorhandenen Gegensätze ihnen gewissermassen aufnöthigten, streben die Einzelnen von selbst den Trägern der höheren, religiösen und sittlichen Ideen zu und ordnen sich ihnen freiwillig unter. Daher das allgemeine Ansehen der Geistlichen und der Rechtsgelehrten in Nordamerika und der, bis zur Übertreibung sich geltend machende Einfluß der Frauen in allen Schichten der Gesellschaft. Diese insgesammt der katholischen Religion so günstigen Momente machen es erklärlich, wie schon im Jahre 1850 die Annalen des Glaubens sagen konnten: „Die Kirche nimmt heut zu Tage den Ehrenplatz ein in der Meinung des Amerikaners.“ Damit ist aber auch schon die Autorität bezeichnet, welche den ersten Kern einer festeren, regelmäßigeren Gestaltung bei dem naturnothwendigen Emporstreben aus der jetzigen socialen zur höheren geistigen und dann zur wahren politischen Einheit zu bilden berufen scheint. Auf diesem Wege, der allmäligen Assimilirung durch die Kirche, scheinen die Elemente der Staatsgesellschaft dort auf lange Zeit vor den beiden Klippen gesichert, an welchen bisher alle außerhalb des kirchlichen Einflusses sich entwickelnden Staaten gescheitert sind, der Unterjochung nämlich der niederen Stände durch die höheren oder dieser durch jene. Den Schwerpunkt der politischen Gestaltung bildete bis jetzt in den Staaten der Union das ökonomische Interesse und zwar, bei der Wohlfeilheit und Fruchtbarkeit des Bodens, die Geldmacht; aber der Zeitpunkt scheint nicht ferne, wo das kriegerische Interesse in den Vordergrund treten wird, und wenn dann die Freiheit bedroht erscheint, andererseits aber das Band der Treue seine Bedeutung geltend macht, dann wird die Kirche schwere Kämpfe zu bestehen haben, aber auch glänzende Triumphe feiern.

[1]) Die Anerkennung dessen liegt in dem, gegenwärtig aus Aller Munde zu vernehmenden Ausspruche, daß die Revolution, die uns bedrängt und bedroht, nicht mehr eine bloß politische, sondern eine sociale sei. Vergl. Riehl, die bürgerliche Gesellschaft. Stuttgart und Tübingen 1851. (Strauß) Briefe über die Staatskunst. Berlin 1853, S. 89. Eisenhart, Philosophie des Staats. Leipzig 1843, S. 45 Widmann Adolph, die Geschichte der socialen Bewegung. Jena 1851. Guizot, de la democratie en France 1848. Auch Ahrens hat sich, unter dem Einflusse der französischen Ideen, schon in der zweiten Ausgabe seines Naturrechts zu einer ähnlichen Unterscheidung gedrängt gesehen. Ausführ-

Bekanntlich wird dem Mittelalter der Vorwurf gemacht, daß es fast nur Privatrecht gekannt, nur Privatrecht geachtet, überall die socialen öffentlichen Verhältnisse den Gesichtspunkten des Privatrechts untergeordnet, den Privatinteressen geopfert habe. Der Vorwurf ist nicht ungegründet, nur daß man dabei übersieht, wie der sociale, öffentliche Gesichtspunkt sich immer mehr geltend machte von der Zeit an, wo die Kirche als mitbestimmender Factor in der Staatsgesellschaft auftrat, zumal von der Gründung des christlichen Kaiserthums an [1]), und wie umgekehrt dieser Gesichtspunkt wieder zurücktrat und überall dem der Privatberechtigung weichen mußte, von der Zeit an, wo die Staatsgewalt mit der Kirche in Opposition trat, bis sie endlich dieselbe gänzlich überwältigte. Nur daß die Weise, in der sich der gegen die Kirche reagirende irdische, weltliche Egoismus geltend machte, von da an eine viel drückendere und ärgerlichere wurde. Denn während er früher offen und naiv seine Geschäfte getrieben, steckte er von nun an überall die Larve der Heuchelei vor, und verfolgte seine Absichten immer nur im Namen des öffentlichen

---

licher und bestimmter ist er darüber in der 4. Ausgabe, S. 334. ffg. Bei der Coordination, die Ahrens den verschiedenen Gesellschaftszwecken zuerkennt, scheint zwar der Einwand Rob. Mohl's, daß dadurch die wahre Einheit der Gesellschaft verschwinde, nicht ungegründet; derselbe fällt aber weg, sobald man der Kirche die ihr gebührende Stellung einräumt. Ahrens ist sich indessen wohl bewußt, diesem Einwande auf andere Weise zu entgehen, nämlich durch die Ausdehnung des Rechtsbegriffes, wodurch er alles, was er scheinbar der Freiheit eingeräumt, die Religion, die Wissenschaft, die Kunst, die Sitte als eben so viele Theile des Rechtsorganismus hinterher wieder unter die Botmäßigkeit des Staates zurückführt; denn als Organ der Rechtsbildung in der menschlichen Gesellschaft hat nach ihm der Staat allen diesen Zwecken der menschlichen Thätigkeit ihre, nicht bloß sittlichen, sondern auch materiellen Bedingungen zu gewähren und vorzuzeichnen. Vergl. dessen organische Staatslehre. I. S. 43, 75, 90. ffg. Am klarsten findet sich der Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft aufgefaßt in dem mir erst lange, nachdem Obiges geschrieben war, zu Handen gekommenen gelehrten Werke von Robert Mohl, die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. Erlangen 1855. S. 69 und ffg.

[1]) Um sich davon zu überzeugen, darf man nur die Gesetze der ersten zum Christenthum bekehrten Könige, namentlich der fränkischen und der westgothischen, dann die Kapitularien Karls des Großen nach seiner Erhebung zum Kaiserthum durchgehen.

Wohles und der heiligsten Interessen der Menschheit. So hat er, besonders von Kaiser Friedrich II. an, die Kirche selbst in seine Netze verflochten und in der Reformation, dann mittels der Systeme des Gallicanismus und Josephinismus wahrhaft glänzende Triumphe gefeiert. Die öffentliche Gewalt wurde nur als ein Mittel angesehen, die Macht und den Reichthum einzelner Familien zu heben und zu erhalten; die Staatswirthschaft lehrte, die Länder und Völker wie Maierhöfe ausbeuten. Dieses ging scheinbar mit dem besten Erfolge fort, bis endlich die, mit List und Gewalt aus ihrer socialen Rolle verdrängte Kirche, da und dort dem gegebenen Impulse folgend, ihre reichen Stiftungen in gleichem Sinne zu benützen sich angewöhnte. Da brach das ganze Gebäude dieser sogenannten öffentlichen Ordnung unter der allgemeinen Entrüstung zusammen und die Revolution nahm unter Gottes Zulassung an den Trägern desselben, geistlichen und weltlichen, schuldigen und unschuldigen eine fürchterliche Rache. Das Salz der Erde war dumm geworden. Den Egoismus der Prälaten und der Mönche und die Heuchelei der Großen, die ihn ausbeuteten, konnte selbst die göttliche Langmuth nicht ferner ertragen. Die Geschichte der Revolution haben wir hier nicht zu schreiben, sie ist zur Genüge bekannt und auch die Systeme, in die sie sich zu kleiden und denen sie vergebens den Mantel des Christenthums umzuhängen sucht, sind nicht so fein gesponnen, daß nicht Jedermann den Vorwurf würdigen könnte, den wir ihr zu machen haben. Dieser aber geht dahin, daß sie, weit entfernt die Fehler der alten Welt zu verbessern, gegen die sie noch immer als Anklägerin auftritt, nachdem sie schon lange Henkersdienste an ihr verrichtet; weit entfernt, durch ein derlei wahres Werk der Sühne die Verzeihung der Gräuel zu verdienen, womit sie fort und fort ihr Auftreten überall bezeichnet hat, vielmehr jene Fehler geradezu in's Ungeheure zu steigern sucht, indem sie den Egoismus der Massen aufstachelt, um den Egoismus der Minderzahl zu bezähmen, und an die schrankenlose Gewalt des Volkes appellirt, um die Gewaltübergriffe Einzelner zu verhüthen. Mit täppischer Hand nach den Gütern langend, die Gott nur zum Lohne eines schweren geistigen Kampfes den Seinigen verheißen hat, meint auch sie die Kirche überflüßig machen und die

Völker des Gehorsams gegen dieselbe entheben zu können, indem sie mit Gewalt und auf mechanischem Wege die Ordnung und den Segen herbeizuführen und an die Anstalten des Staates zu fesseln sich rühmt, die nur von der freien Liebe und auf dem Wege innerer Läuterung und Erhebung zu gewinnen sind. Sie überträgt dem Staate, wozu Gott nur seiner Kirche die Vollmacht gegeben; macht zur Forderung des Rechtes, was nur als eine Forderung der Sittlichkeit gelten kann, und vernichtet auf diese Weise die Freiheit, in deren Namen sie zuerst aufgetreten, zerstört die Sphäre des Privatrechtes, die das unantastbare Heiligthum dieser Freiheit bildet. Um der Gleichheit willen soll die Freiheit aufhören; die Unterschiede, die sie hervorbringt und in deren Ausgleichung die Liebe ihre Triumphe feiert [1]), soll die Gewalt vertilgen; darum soll die Kirche an den Staat ihre Sendung abtreten und die bürgerliche Gesellschaft in der Staatsgesellschaft aufgehen.

Das sind die Forderungen der Revolution. Die Macht aber zur Geltendmachung dieser Forderungen schöpft dieselbe vom Anbeginn an, wie aus dem Zwiespalt zwischen Kirche und Staat und der daraus entspringenden Schwäche und Erschlaffung der beiden Elemente der Autorität, so aus dem Mißverhältniß der in ihrer sittlichen Fortbildung gehemmten privatrechtlichen Verhältnisse mit den Forderungen der Kirche einerseits und den Bedingungen der Macht und des Einflusses im Staate andererseits. Aus der Vernachlässigung des kirchlichen Zinsenverbotes erwachsen [2]), hat die Geldmacht in der

---

[1]) Vergl. Franz Baader's Grundzüge der Societäts-Philosophie. Würzburg 1837. S. 2.

[2]) Eine vortreffliche Erläuterung und Rechtfertigung dieses Zinsenverbotes enthält die Civiltà cattolica. Jahrgang 1854. Second. ser. vol. VII. p. 275 sqq. Sie zeigt, daß die Zinsforderung da, wo der Zins nicht als Ersatz erscheint für die Früchte der eigenen Arbeit und thätigen Verwendung des dargeliehenen Kapitals, der christlichen Liebe nicht bloß, sondern der Gerechtigkeit entgegen ist und, aus dem Grundsatze abgeleitet, daß der Mensch ein Recht habe, nicht nur für jeden Dienst, sondern auch für die Nichtentziehung des unerläßlich Nothwendigen (nach der Gerechtigkeit Schuldigen) eine Belohnung oder einen Preis zu fordern, consequent zur Rechtfertigung jedes Monopols, ja der Sclaverei führt! Der Preis eines Dienstes kann gerechterweise nur nach dem Opfer dessen bemessen werden, der ihn leistet; ihn lediglich nach dem Be-

Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft sich als herz- und gewissenlose Despotin entwickelt und, von da aus den Staat und die Kirche überwuchernd, alles ihren kalten, egoistischen Berechnungen unterworfen, den Lebenskeim der Gesellschaft, die Liebe, wo immer möglich, ertödtend. Sie hat den Trägern der Autorität die privatrechtliche Grundlage ihrer Macht, durch die Substituirung des Geldkapitals an die Stelle des Grundkapitals, allmälig entzogen und die arbeitenden Kräfte der Gesellschaft von ihnen losgerissen und sich allein dienstbar gemacht, ohne eine ihrer Pflichten gegen dieselben zu übernehmen. Hinter die unantastbare Freiheit des Privatrechts sich verschanzend, nach Oben trotzig, nach Unten drückend und unersättlich, hat sie wie ein Alp sich auf die modernen Staaten gelegt und nicht nur die ihrem Egoismus preisgegebene bürgerliche Gesellschaft dem rechtmäßigen Einflusse des Staates und der Kirche immer mehr entrissen, sondern mittels der geistigen Macht des Credits, von diesem ihrem gefeierten Gebiete aus sich selbst zur Herrscherin über beide aufgeworfen.

Daher der Grimm der revolutionären Reaction gegen die Herrschaft des Kapitals, die ihr nicht ohne Grund empörender und drückender vorkömmt als alle früheren, und das Bestreben der revolutionären Führer, endlich auch das Gebiet des Privatrechts, auf welchem diese Macht sich festgesetzt hat, der Gewaltherrschaft und den Theorien der Revolution zu unterwerfen.

Daher aber auch für uns die wichtige Aufgabe, diese Sphäre nicht dem Egoismus und dem Zufall preiszugeben, sondern ihre nothwendigen Wechselbeziehungen mit den übrigen Kreisen des gesellschaftlichen Lebens sorgfältig zu erforschen und hier vor Allem das Rechtsgebiet der wahren Freiheit zu ermitteln.

§. 10.

b) Philosophische Untersuchung.

Wir haben schon im ersten Theile und in diesem zweiten wiederholt die Bemerkung gemacht, daß jedes privatrechtliche Verhältniß

---

dürfnisse desjenigen zu bestimmen, der ihn empfängt, ist eine Herzlosigkeit und eine Unsittlichkeit, welche an und für sich nie die Grundlage einer rechtsgiltigen Forderung werden kann.

nothwendig auch eine öffentliche, staatliche, so wie jedes staatliche Verhältniß nothwendig auch seine privatrechtliche Seite hat. Es kommt also darauf an, zu zeigen, wie die beiden an sich durch Zweck und Natur der Verhältnisse scharf geschiedenen Gebiete dennoch so innig ineinandergreifen.

Den Ausgangspunkt dieser Untersuchung bildet nothwendig die im ersten Theile schon erörterte Frage von der Freiheit des Individuums, aber nun in der Richtung zu bestimmen, was der Staat als solcher derselben zu gewähren verpflichtet, welche Beschränkungen und Opfer er ihr aufzulegen befugt ist.

Bis auf die neueste Zeit war nur der zweite Theil dieser Frage streitig; die Ansicht über den Staatszweck gab bei deren Beantwortung den Ausschlag und die Anhänger der Rechtstheorie und jene der Wohlfahrtstheorie gingen in ihren Antworten natürlich weit auseinander. In der neuesten Zeit ist durch die Communisten und Socialisten auch der erste Theil unserer Frage streitig geworden; denn diese revolutionären Sekten verlangen vom Staate, daß er dem Einzelnen nicht nur den ungehinderten Gebrauch seiner Kräfte sichere, sondern auch die Mittel zu deren Entfaltung und möglichst ausgedehnten Benützung gewähre. Sie verlangen, daß er dem Einzelnen nicht nur das Recht der Eigenthumserwerbung zuerkenne, sondern auch selbst Eigenthum — schenke; daß er ihm nicht nur jede Laufbahn der Ehre und des öffentlichen Einflusses eröffne, sondern auch die Erziehung und alle Mittel der Ausbildung hinzufüge, um sie mit Erfolg betreten zu können. Dieses verlangen sie unter dem Vorwande, daß die Freiheit ohne diese Mittel ihrer Benützung nur eine Täuschung sei; aber der oberste Rechtfertigungsgrund ihres Begehrens ist nicht die Freiheit, die sie vielmehr, sowohl in der Erwerbung als in der Verfügung über das Erworbene zu Gunsten des Staates, d. h. ihrer geträumten Gemeinschaft, beschränkt wissen wollen, sondern die Gleichheit. Aber gerade darin liegt der Fehler, worin sich ihre Abweichung von der christlichen Heilsordnung zugleich als philosophische Oberflächlichkeit erweiset, daß sie die Heilung der Übel, welche die Freiheit durch ihren egoistischen Mißbrauch hervorbringt, wo anders her, als von eben dieser Freiheit erwarten und somit nicht auf die Heilung der Gesell-

schaft von Innen heraus, sondern nur auf die symptomatische Bekämpfung des Übels durch äußere Gewalt ihr Absehen gerichtet haben. Dadurch hemmen sie die Heilung, statt sie zu befördern, und wahren den Egoismus in doppelter Weise, indem sie das Gefühl der Übel, die er hervorbringt, zu verringern streben und die Gutmachung dieser Übel der Gesammtheit übertragen, die damit in keinem ursächlichen Zusammenhange steht, damit aber zugleich das Pflichtgefühl der Einzelnen untergraben. Sie verstoßen damit gegen das Moral- und gegen das Rechtgesetz zugleich; gegen jenes, weil sie durch seine erzwungene Anwendung im Gebiete des äußeren gesellschaftlichen Lebens sein inneres Wirken verkümmern; gegen dieses, weil sie aus bloßen Gründen vermeintlicher Zweckmäßigkeit ohne rechtfertigende, weder innere noch äußere Nothwendigkeit, der Entwicklung der Freiheit entgegen treten. Sie glauben aber dieses thun zu können, weil sie eben so sehr das Wesen des Gesetzes, wie jenes der Freiheit mißkennen.

Gesetz kann nichts genannt werden, was nicht eine nothwendige Bedingung des Daseins und Lebens ist [1]) und Gesetz einer Genossenschaft kann nichts sein, was nicht ein nothwendiger Ausfluß der Lebensbedingungen ihrer selbst und ihrer einzelnen Glieder ist. Zu diesen Bedingungen des Lebens gehört für den Menschen auch die aus innerem Antrieb hervorgehende Bewegung seines Gemüthes und seiner Kräfte nach selbstgewählten Zwecken oder die Freiheit der Selbstbestimmung. Er kann sich also allerdings beliebige Zwecke vorsetzen und deren Befolgung sich zum Gesetze machen; aber nicht im Widerspruch mit den nothwendigen Bedingungen seines Daseins. Er kann daher auch in der Gemeinschaft und Wechselwirkung mit Anderen allerdings verschiedene Zwecke dieser Gemeinschaft sich vorsetzen und deren Verfolgung zum Gesetze

---

[1]) Montesquieu hat mit Recht die Gesetze die aus der Natur der Dinge hervorgehenden nothwendigen Verhältniße genannt (Geist der Gesetze. I. Buch. 1. Kap.) Gesetze des Lebens sind also die nothwendigen Wechselbeziehungen der Factoren der Lebensbewegung unter sich. Andere sind aber hiernach nothwendig die Gesetze des inneren Lebens der Individuen, andere die ihres äußeren Lebens in der Gesellschaft. Jene sind die Gesetze der Moral, diese die Gesetze des Rechts und beide, obwohl unter sich im innigsten Zusammenhange, können und dürfen doch nie mit einander verwechselt werden.

für die Genoßen machen, aber nicht gegen die nothwendigen Grundgesetze der menschlichen Gemeinschaft überhaupt, d. h. nicht so, daß dadurch etwas willkürlich werde was an sich nothwendig, oder umgekehrt nothwendig was an sich willkürlich ist. Daher kann er nicht der nothwendigen Gemeinschaft willkürliche Zwecke unterlegen, so wenig als er willkürliche Zwecke der Gemeinschaft im Widerspruch mit den nothwendigen Lebens- oder Daseinsbedingungen menschlicher Genossenschaften überhaupt verfolgen kann. Daher kann er auch nicht zum Gesetze des äußeren Lebens machen, was an sich nur eine Bedingung des inneren Lebens ist, wie die Liebe, das Streben nach Wahrheit, nach Schönheit, nach Bildung; kann nicht zum Gegenstande äußerer Nöthigung machen, was keine innere Nothwendigkeit für sich hat, wozu keine Nöthigung in den Existenzbedingungen der Gezwungenen oder zu Zwingenden selbst liegt. Denn das ist eben das Wesen der Freiheit, daß sie einen Zwang der Art als unbefugt und ungerecht ausschließt. Es mögen sich daher immerhin Vereine bilden, um eine solche wechselseitige Assecuranz der bürgerlichen Existenz unter ihren Mitgliedern durchzuführen, wie die Socialisten sie im Staate erstreben; aber es steht nicht in ihrer Macht zu bewirken, daß der S t a a t sich in eine solche Gesellschaft verwandle. Eben weil der Staat seiner Natur und Wesenheit nach, als das äußerste Band der menschlichen Gemeinschaft, nur aus den wirklichen Nothwendigkeiten der menschlichen Natur seine Herrschaft ableiten kann.

Damit ist nicht gesagt, daß nicht die Freiheit Antheil habe und Antheil haben müsse an der Gestaltung der Staatsgesetze und der Bestimmung der Zwecke, für welche diese berechnet sind; wir sehen ja tagtäglich und vom Anbeginn der Geschichte an das Gegentheil; aber das ist unzweifelhaft, daß diese Freiheit, wenn sie mit ihren Gesetzen gegen das Wesen des Staates sich versündigt, den Untergang des Staates oder ihren eigenen Untergang herbeiführt. Sie versündigt sich aber eben so sehr gegen das Wesen des Staates, wenn sie zum Gegenstande ihrer Zwangsvorschriften Dinge macht, die nur dem inneren Leben des Menschen angehören und nur aus der freien Entwicklung desselben hervorgehen können, wie z. B. der Armuth und ihren Folgen zu steuern, dem Armen zu den unentbehrlichen äußeren

Lebensbedingungen auch noch die Mittel zu einem guten, behaglichen Dasein hinzuzugeben, als wenn sie Dinge verbieten und verhindern will, zu deren Verhinderung kein gerechter Grund, weder in der Natur und Wesenheit des Staates, noch in den Lebensbedingungen und der Handlungsweise seiner Glieder liegt. Darum ist auch nicht gesagt, daß der Staat nicht Gegenstände der sittlichen, ja der religiösen Ordnung zum Gegenstande seiner eigenen Gesetze machen könne; denn seine Mitglieder haben das Recht, ihre innere Überzeugung und was Bedingung ihres sittlichen Lebens geworden, auch äußerlich in öffentlichen Einrichtungen und Anstalten geltend zu machen und den Schutz des Staates und seiner Gesetze für diese Einrichtungen und Anstalten in Anspruch zu nehmen; aber dergleichen Dinge mit seinen Gesetzen hervorbringen, sittliche und religiöse Fortschritte erzwingen zu wollen, das ist gegen das Wesen des Staates und die Freiheit seiner Glieder. Den Fortschritt kann und soll der Staat nicht erzwingen, der gehört der Freiheit der Einzelnen an. Die Bedingungen des Fortschrittes aber soll und muß er wahren, das ist eine Bedingung seiner eigenen Existenz, weil der Stillstand ein Rückschritt, jeder Rückschritt aber ein Schritt zur Auflösung und zum Untergang ist. Zu den Bedingungen des Fortschritts gehört aber das Bewahren, nicht nur der gegebenen Bedingungen des Lebens überhaupt, somit auch des sittlichen, sondern auch der einmal errungenen Resultate des sittlichen Strebens [1]). Wer da behauptet, der Staat habe sich um das sittliche Leben seiner Glieder nicht zu kümmern, der mag auch behaupten, die Anwohner eines Flußes haben sich um die Quellen des Wassers nicht zu kümmern, das ihre Felder befruchtet. Denn das sittliche Leben des Volkes ist die Quelle seines rechtlichen Daseins und keine Gewalt in der Welt vermag dieses zu retten, wenn jene Quelle versiegt.

Daran mahnt uns eben sehr nachdrücklich die Erscheinung des Communismus und Socialismus, nicht nur durch die praktische Unaus-

---

[1]) Die Rolle des Staates ist daher bloß die des Abwehrens. Vergl. Jarcke, Prinzipienfragen. S. 355. Sieh auch Huet regne social du Christianisme. p. 75. sqq.

führbarkeit der Bestrebungen dieser Sekten, sondern auch durch die wirkliche praktische Wahrheit, die denselben zu Grunde liegt.

Beide Sekten gehen von der an sich unbestreitbaren Wahrnehmung aus, daß die Güter der Erde, dem natürlichen, d. h. selbstsüchtigen Aneignungs- und Absonderungstriebe der Einzelnen unbedingt und ohne Beschränkung überlassen, zum Unterhalte der gesammten menschlichen Gesellschaft nicht mehr ausreichen, somit der von Gott ihnen gegebenen Bestimmung in einer wahrhaft unsittlichen Weise entfremdet werden, indem sie nur zum maßlosen Genuße einiger Wenigen dienen, während die Übrigen unter dem unnatürlichsten Drucke in einem wahrhaft empörenden Elende darben. Aber sie irren, indem sie darum die Aneignung selbst oder die freie Verfügung über das Erworbene als unsittlich angreifen und durch eine willkürliche, gewaltsame Vertheilung der Güter der schädlichen Anhäufung derselben entgegentreten wollen. Vergebens berufen sich einige aus ihnen, z. B. Hüet, auf den Vorgang des Jubeljahres und ähnlicher Vorschriften des alten Testaments, denn zwischen göttlichen Gesetzen und menschlichen Vorschriften findet eben kein Vergleich statt, weder in Bezug auf den Grund, noch auf den Umfang der Verpflichtung. Aber sie irren sich auch in der Erwartung, die sie von ihren beantragten Maßregeln hegen, denn wenn sie den jetzigen Armen, zugleich mit den Betheiligungen, die sie ihnen aus dem Vermögen der Reichen oder aus dem gemeinen Säckel des Staates zugedacht haben, nicht auch die Tugenden des Fleißes, der Enthaltsamkeit und Sparsamkeit als Zugabe mit dareingeben können, so werden doch die Güter der Erde abermals nicht zureichend sein zum befriedigenden Unterhalte aller Glieder der Gesellschaft, und das alte Elend wird sich hinterher eben so groß, ja trostloser noch einstellen als früher, weil die Reichen nicht mehr da sein werden, die ihn abhelfen könnten. Dagegen würde eine einzige geschichtliche Erwägung genügen, um sie den wahren Grund des Übels, das sie beklagen, und zugleich das Irrige ihrer Schlußfolgerungen erkennen zu lassen, und das ist die Erwägung, daß längst das Kapital, das sie jetzt mit Gewalt durch Beschränkungen des Erbganges und dergleichen schaffen wollen, in mehr als hinreichender Größe sammt allen Anstalten zur Erziehung und Versorgung der Armen vorhanden wäre, wenn man die kirchlichen

Vorschriften über die Zehentpflicht und die Verlassenschaften der Geistlichen gehörig befolgt und nicht gerade die freie Vermögensdisposition, an der sie jetzt ihrerseits sich vergreifen wollen, in einem allzu weltlichen, der Kirche feindseligen Sinne gewaltsam beschränkt, zugleich aber den Wuchergeist durch die Vernachlässigung des kirchlichen Zinsenverbotes recht absichtlich befördert hätte. Diese Erwägung zeigt uns allen recht augenfällig, wie der Staat nicht ungestraft die Vorschriften des aus der Religion fließenden Sittengesetzes unbeachtet lassen kann und daher, dieselben mit seiner Gewalt zu wahren, um so mehr die Pflicht und somit auch das unbestreitbare Recht hat, als er dieselben aus eigener Macht durch seine Vorschriften zu ersetzen, auf keine Weise im Stande ist.

Es ist also richtig und durch diese Erfahrung neuerdings erprobt, was wir im ersten Theile (S. 11) gesagt haben: »Die Sittlichkeit wirkt positiv, hervorbringend und gestaltend in die rechtliche Ordnung hinein; das Recht wirkt negativ, abweisend und corrigirend auf das Gebiet der Sittlichkeit zurück.«

Damit ist aber das Verhältniß des Staates zur bürgerlichen Gesellschaft bereits angedeutet; denn, geht auch nicht die rechtliche Ordnung im Staate auf, so geht doch der Staat in so ferne ganz und gar auf in der rechtlichen Ordnung, als jenseits derselben seine Zwangsgewalt nicht anwendbar ist, mithin kann hier wohl für rechtliche Ordnung als gleichbedeutend das Wort: Staat gesetzt werden, und auf der anderen Seite ist das Gebiet der Sittlichkeit kein anderes als das Gebiet der Freiheit und dieß ist offenbar zunächst in dem Kreise derjenigen Verhältnisse zu suchen, welche die Menschen lediglich nur ihrer eigenen individuellen Erhaltung und Selbstbefriedigung willen eingehen, d. h. in der bürgerlichen Gesellschaft zunächst und dann in der Kirche.

In der persönlichen, individuellen Freiheit, die hier waltet, hat der Staat das productive Prinzip, das eigentliche Lebensprinzip seiner ganzen Existenz und rechtlichen Ordnung zu erkennen und zu achten; sie hat er daher mit der größten Schonung und Rücksicht zu behandeln, und ihre rechtlichen Hervorbringungen und Gestaltungen mit aller Macht und Sorgfalt zu beschützen; ihr gegenüber hat er mit seiner

Gewalt und Herrschaft nur die wahrhaft nothwendigen, materiellen Bedingungen des gemeinsamen irdischen Daseins zu vertreten und geltend zu machen. Er hat ihr demnach keine anderen Opfer und Beschränkungen aufzuerlegen, als welche sein eigener Bestand, d. h. die Existenz und Wirksamkeit seiner Macht und Herrschaft und die folgerichtige Geltung und Durchführung der ihren Hervorbringungen zu Grunde liegenden sittlichen Ideen und materiellen Bedürfnisse nothwendig fordert; soll und darf ihr aber auch nicht mehr gewähren, als was sie in ihrer rechtmäßigen Bethätigung aus eigener Kraft oder mittels des freiwilligen Beistands Anderer zu erreichen vermag, denn jedes weitergehende Zugeständniß könnte nur auf Kosten der Freiheit und des Rechtes Dritter, also auf Kosten der gemeinsamen Daseinsbedingungen Aller erfolgen.

§. 11.

c) Praktische Ausführung.

Was von der Freiheit der Einzelnen, das gilt auch zu Gunsten aller Verbindungen und Genossenschaften, welche diese Einzelnen unter sich bilden, um mit vereinten Kräften den Zweck ihrer individuellen Erhaltung und Selbstbefriedigung zu verfolgen und zu sichern. Es gebührt ihnen allen in Beziehung auf diesen Zweck dieselbe Freiheit und Rücksicht; denn die selbstständige Ernährung ist die erste Bedingung, das Recht dazu aber auch die erste Folge der Freiheit. Beide gehen mit einander stets Hand in Hand. Wer sich nicht selbstständig ernähren kann, der ist nicht Herr über seine Kräfte; wer aber Herr über sich selbst ist, und sein will, der hat vor Allem selbst für seine Ernährung zu sorgen und sich nicht fremder Bestimmung in dieser Hinsicht zu überlassen. Und wer sich selbst ernähren kann, der ist auch verpflichtet es zu thun; denn Keiner hat das Recht einem Anderen die Sorge für seinen Unterhalt aufzubürden, da ja ein Jeder seine selbstständige Bestimmung hat, deren Erfüllung er alle seine Kräfte nach eigener Einsicht zuzuwenden verpflichtet ist. So weit also die selbstständigen Mittel, so weit reicht auch die selbstständige Bewegung der physischen und der moralischen Personen im Staate in Bezug auf den Zweck ihrer eigenen Existenz und Befriedigung. Alle sind verpflichtet, für die Zwecke, die sie sich er-

koren oder die durch ihr Dasein selbst ihnen auferlegt sind, selbstständig, durch eigene Anstrengung und ohne Belästigung Anderer die Mittel aufzubringen. Dieses gilt, wie von den Individuen, den Familien, den Gesellschaften, so auch insbesondere von den Corporationen und den Gemeinden, ja von ganzen Volksstämmen und Provinzen und vom Souverain selbst. Sie alle haben für ihre ökonomische Erhaltung und für alles dasjenige, was lediglich zu ihrer erlaubten Selbstbefriedigung dienen soll, die Mittel selbst aufzubringen, so weit sie dieses thun, aber auch die entsprechende Freiheit der Bewegung und Selbstbestimmung in Anspruch zu nehmen. Denn diese Dinge bilden den Kreis ihrer Privatberechtigung und gehören, so weit sie durch ihre eigene Kraft und mit den Mitteln des Privatrechts sie erzielen, nicht dem Leben des Staates als solchen, sondern der bürgerlichen Gesellschaft an [1]). So weit hat jede Macht im Staate, also auch jedes staatliche Verhältniß nothwendig eine privatrechtliche Grundlage.

Aber zwischen den Zwecken, die durch das Dasein selbst den Einzelnen sowohl als den Verbindungen Mehrerer auferlegt sind, und denen, die sie selbst erwählen, besteht ein großer Unterschied. Letztere können nur unbeschadet der ersteren Platz greifen; erstere aber fallen durch ihre im Dasein der betreffenden Personen selbst begründete Nothwendigkeit unter den Gesichtspunkt und unter die Gewalt des Staates. Denn eben weil das Nothwendige als solches den Vorzug behaupten, mithin herrschen muß, hat der die Herrschaft auf einem bestimmten Theile der Erde bezweckende Staat diese Nothwendigkeiten zu vertreten und für deren Erfüllung seine Gewalt geltend zu machen. Durch diese mit dem Dasein selbst ihnen auferlegten Zwecke unterscheiden sich nun die öffentlichen, staatlichen Personen von den Privatpersonen, so daß diese einen öffentlichen, staatlichen Beruf sich nicht willkürlich anmaßen, jene sich des ihnen auferlegten öffentlichen Berufes nicht willkürlich entschlagen können.

---

[1]) Vortrefflich ist dieses auseinandergesetzt bei Tapparelli: Saggio teoretico di diritto naturale oppoggiato sul fatto. II Ed. Livorno 1851. §. 685 sqq. p. 239. sqq. Vergl. auch Haller's Restauration d. St. W. II. Bd. S. 420. V. Bd. S. 46—63.

Die nothwendigen Zwecke aber sind doppelter Art, theils materielle, theils moralische, theils auf das Leben des Leibes, theils auf das Leben der Seele bezügliche, und beide bedingen sich wechselseitig, so daß bald die Verfolgung der materiellen auch die Pflicht zur Erfüllung der sittlichen, bald die Verfolgung der sittlichen auch die Pflicht zur Erfüllung der materiellen Zwecke als Bedingung nach sich zieht. So müssen diejenigen, die in der Ehe ihr eigenes sittliches Wohl bezwecken, auch für die materiellen Mittel zur Begründung ihres Haushalts und zum Unterhalte ihrer Kinder sorgen, und umgekehrt müssen diejenigen, die zu einer landwirthschaftlichen oder industriellen Unternehmung sich vereinigen, dabei auch auf die geistigen und sittlichen Bedürfnisse der Theilnehmer bedacht sein.

Dieses ist in neuerer Zeit durchaus nicht immer mit der gehörigen Klarheit und Entschiedenheit festgehalten worden. Indem man dem Staate die Zwecke des Fortschritts, der materiellen Wohlfahrt und der sittlichen Veredlung unterstellte, die nur den Einzelnen obliegen, hat man diese einerseits allzusehr der Pflichten überhoben, die sich für sie daran knüpfen, und andererseits aus demselben Grunde ihre rechtliche Selbstständigkeit ohne Bedenken allzusehr beeinträchtigt. Daraus aber ist jene Allregiererei und übertriebene Centralisation entstanden, wodurch unsere Staaten dem ökonomischen und moralischen Bankrott allmälig entgegengeführt werden. Dieses unvermeidliche praktische Resultat wird aber wohl endlich dazu führen, daß man die an sich so verschiedenen Sphären des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft wieder sorgfältiger auseinander zu halten suche.

Hat man aber ihre wesentlichen Unterschiede einmal richtig erkannt, dann wird man auch ihre nothwendige Verbindung und Wechselwirkung allenthalben besser beachten und damit Klippen und Stürme vermeiden, die so manche unserer Staaten gegenwärtig mit dem Schiffbruch bedrohen.

Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß durch die Bewegungen der Freiheit im Gebiete der bürgerlichen Gesellschaft, durch den freiwilligen Anschluß der Menschen an einander für die Zwecke, die hier verfolgt werden, in den Händen derjenigen, welche die Träger dieser Zwecke und sohin die Mittelpunkte solchen Anschlußes und

solcher Vereinigungen sind, eine Macht sich bildet, die nothwendig auch ihre Pflichten, gegen die Angehörigen solcher Verbindungen sowohl als gegen jene, die außerhalb derselben mit ihnen in Berührung kommen, nach sich ziehen. Die Pflichten aber, die an die Thatsache der Macht sich knüpfen, sind überall der sittliche Grund der öffentlichen Gewalt. Gelangt eine solche Macht zur vollkommenen äußeren Unabhängigkeit, so wird sie zur Staatsgewalt. Mithin begründet die Macht, die auf dem Wege des Privatrechts im Kreise der bürgerlichen Gesellschaft sich erhebt, unverkennbar nach Maßgabe ihres Umfangs auch die Pflicht und den Anspruch zur Theilnahme an der Staatsgewalt. Sie verlangt eine öffentliche Anerkennung, die ihren politischen Wirkungskreis in rechtlicher Weise feststelle. Denn Recht ist eine anerkannte oder anzuerkennende thatsächliche und sittliche Nothwendigkeit gesellschaftlichen Lebens.

Die Nothwendigkeit solcher Anerkennung ist jedoch für den Staat der vermöge seines, der menschlichen Natur inhärirenden Zweckes eine immerwährende nothwendige Verbindung der Menschen auf seinem Gebiete bildet, nur dann vorhanden, wenn die fragliche Macht sich gleichfalls als eine bleibende, durch die beständige Natur der Verhältnisse bedingte, nicht als eine bloß vorübergehende, durch zufällige Umstände hervorgerufene Erscheinung beurkundet und dadurch als ein wesentliches Moment in dem Leben der Staatsgenossen sich darstellt. Letzteres kann aber auf doppelte Weise der Fall sein: 1. durch die Natur ihres geistigen Zweckes, der fortan als ein unentbehrlicher und somit als ein bleibender Grund der Vereinigung und des Zusammenwirkens der Menschen betrachtet werden muß, oder 2. durch die materielle Grundlage ihres Daseins, wodurch sie als mit dem nationalen und wirthschaftlichen Bestande der gesammten Gesellschaft im Staate innig und bleibend verflochten erscheint. Ersteres ist z. B. bei manchen religiösen und Wohlthätigkeitszwecken, letzteres bei den Gemeinden und bei manchen mit der Geschichte des Volkes tief verwebten und in einem Lande reich begüterten Familien der Fall, kann aber auch bei gesellschaftlichen Verbindungen für Handels- oder Industriezweige, z. B. den Bergbau Platz greifen. Die Erhaltung solcher Familien und Genossenschaften stellt sich dann an und für sich als eine Bedin-

gung des Lebens oder doch des Wohlergehens des Staates dar, sie nehmen dadurch den Charakter einer Stiftung an, und erlangen das Recht, als moralische Personen im Staate anerkannt und behandelt zu werden, woraus zwar allerdings die Unterordnung ihres privatrechtlichen Zweckes unter den öffentlichen, socialen, keineswegs aber ihre Behandlung nach den für Minderjährige geltenden Grundsätzen nothwendig folgt [1]).

Sie werden mit einem Worte integrirende Elemente des Staates der, selbst eine moralische Person, auf diese Weise zu einem Organismus von moralischen Personen wird und in der That nur als solcher auf innere Festigkeit und Dauer Anspruch machen kann. Knüpfen sich wirklich Pflichten an die Thatsache der Macht und sind sociale Pflichten nothwendig auch der Grund socialer Rechte, so begreift sich, daß jene Pflichten ohne Nachtheil für die Gesellschaft nicht verkannt, diese Rechte ohne Gefahr für die Ordnung nicht verweigert werden können. Daher die große Wichtigkeit der socialen Veränderungen für die politische Verfassung der Staaten; denn wie der Finanzmann bedacht ist, jede neue Steuerkraft wahrzunehmen, die sich im Gebiete des bürgerlichen Lebens herausstellt, und nicht Geld schöpfen zu wollen aus Quellen, die versiegt sind, so muß eine gesunde, d. h. gerechte und kluge Politik bedacht sein, alle in der Gesellschaft vorhandenen moralischen Kräfte zu dem großen Geschäfte der Regierung heranzuziehen und nicht das Gewicht der Autorität

---

[1]) Unter einer moralischen Person verstehen wir ein von Natur aus unpersönliches Wesen, dem der Staat (um seines Zweckes willen) durch eine Rechtsfiction die Fähigkeit zu Rechten und Verbindlichkeiten verliehen hat. Über das Wesen der juristischen Personen ist aus dem positiven Rechte gute Belehrung zu schöpfen in Uhrig's Abhandlung über die juristischen Personen. Dillingen 1854. Wir vermißen indeßen dort in der Aufzählung der juristischen Personen die Familien-Fideicommisse, als Majorate u. dgl., die doch nichts anderes als Stiftungen sind, bei welchen nicht der privatrechtliche, sondern der politische Zweck als der vorwaltende betrachtet werden muß. Es war und ist eine Folge der oben (§. 9) bezeichneten fehlerhaften Richtung der neueren Zeit, daß man diesen Stiftungen „zur Erhaltung des Glanzes und Vermögens“ fürstlicher und anderer hoher Häuser nur den privatrechtlichen, fast möchte ich sagen, egoistischen Gesichtspunkt der Selbstbefriedigung der zum Genusse derselben berufenen Personen unterlegte.

Schultern anzuvertrauen, die es nicht zu tragen im Stande sind. Dieß ist nicht nur eine Forderung der Klugheit, sondern auch der Gerechtigkeit. So wenig auch diese Forderung in der Regel erkannt oder beachtet wird, so leicht ist es doch, sie einzusehen, sobald man die Dinge mit unbefangenem Auge betrachtet. Denn sie geht aus der Wurzel des Rechts, aus der Bestimmung des Menschen und dem Wesen der menschlichen Freiheit von selbst hervor.

Der Mensch, der als Ebenbild Gottes zur Vereinigung und Gemeinschaft mit Gott berufen ist, hat von Gott eine unendliche Bestimmung, der er sich nicht willkürlich entziehen kann, ohne in einen Widerstreit der Elemente seines Daseins zu gerathen, der ihn der Auflösung und dem Tode entgegenführt. Er kann also nie ungestraft den Gebrauch und die Entwicklung der Kräfte verabsäumen, die ihm zur Erfüllung dieser Bestimmung gegeben sind. Diese Kräfte entwickeln sich aber nur in der Gemeinschaft und Wechselwirkung mit seines Gleichen; diese Gemeinschaft und Wechselwirkung ist also Pflicht für einen Jeden und diese Pflicht steigert sich in dem Maße, als seine Kräfte sich steigern. Sie wird zur Quelle rechtlicher Forderungen und Verbindlichkeiten da, wo diese Gemeinschaft und Wechselwirkung aus den Bedürfnißen des äußeren gesellschaftlichen Daseins als eine sittliche Nothwendigkeit hervorgeht. Dieß ist der Fall bei den Verbindungen, welche die Menschen um ihrer persönlichen Erhaltung und Selbstbefriedigung willen, d. h. zum Zwecke der Befriedigung ihrer materiellen und geistigen Bedürfnisse, auf privatrechtlichem Wege mit einander eingehen. Das Bedürfniß, welches den Einen abhängig macht von dem Andern, der es befriedigen kann, begründet in den Händen derjenigen, welche die Bedürfnisse Vieler zu befriedigen im Stande sind, eine Macht über diese, welche sie um ihres eigenen Wohles willen zur Ehre Gottes und zum Wohle der von ihnen Abhängigen zu verwenden verpflichtet sind, weil ihnen daraus, vermöge der Wechselwirkung, neue Kräfte erwachsen, während im entgegengesetzten Falle die durch die Entwicklung und Wechselwirkung selbst gesteigerten Bedürfnisse sich gegen sie wenden, und ein Mißverhältniß der aus der geselligen Gemeinschaft entstehenden Anforderungen an sie mit ihrer Leistungsfähigkeit erzeugen, dem sie zuletzt erliegen müssen.

Dieses Erliegen der natürlichen Träger der geselligen Gemeinschaft und Wechselwirkung unter der Last der an sie gestellten Anforderungen, führt aber gesellschaftliche Erschütterungen und Leiden nothwendig herbei; mithin ist an der rechtzeitigen Anerkennung der aus den Bewegungen des bürgerlichen Lebens sich entwickelnden Mächte und an der Verbürgung und Einhaltung der denselben anklebenden socialen Pflichten für das Heil der Staaten Alles gelegen.

Manche werden vielleicht in der eben geschilderten Entwicklung socialer Mächte aus den Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft eine Quelle steter Gefahren für die Staatsgewalt erblicken und daraus den Schluß ziehen, daß letztere eben darum diese Kreise mit mißtrauerischer Eifersucht überwachen müsse, um jedem Emporkommen von sie möglicherweise beeinträchtigenden Kräften zeitig zu begegnen.

Allein die Staatsgewalt würde, wenn sie auf diese Weise in dem ihr von der Vorsehung anvertrauten Gebiete der natürlichen Entwicklung der Gesellschaft entgegentrete, nicht nur ungerecht, sondern auch sehr unklug handeln, indem sie eben so sehr ihre Autorität gegenüber den eigenen Unterthanen, als ihre Macht gegenüber anderen Staaten dadurch gefährden würde; während sie umgekehrt durch die Anerkennung jedes neuen Elementes der socialen Ordnung und durch die Unterstützung desselben in seinem eigenthümlichen Wirkungskreise, in dem Maße an Festigkeit und Ansehen selber gewinnt, als dasselbe durch ihre Fürsorge seine Aufgabe vollständiger erfüllt. Die Unterdrückung aber der rechtmäßig entstandenen socialen Mächte ruft verderbliche und ordnungswidrige hervor, die dann allerdings der Staatsgewalt ernstliche Gefahren bereiten. Letzteres ist durch die Erfahrungen der Neuzeit nur allzudeutlich bewiesen [1]).

---

[1]) Alle schädlichen Auswüchse in und an dem Staatskörper werden am sichersten vermieden, wenn man stets darauf sieht, daß kein Theil sich seinen Pflichten entziehe, denn dadurch werden die Ursachen solcher Auswüchse beseitigt. Pflichttreue ist stets und überall das sicherste Princip der Politik. Das Sprüchwort: »ehrlich währt am längsten« ist aber leider in Vergessenheit und außer Anwendung gekommen.

III. Kapitel.

Der Staat und die Kirche [1]).

§. 12.

a) Allgemeine Grundlage.

Gilt ein Gleiches auch von den Bewegungen und freiwilligen Verbindungen auf dem geistigen, auf dem religiösen Gebiete? Sind die Mächte, die sich da erheben, in gleicher Weise, wie die ökonomischen Größen, die der Fleiß in der Gewinnung und Verbreitung der irdischen Güter zu Tage fördert, von der Staatsgewalt pflichtmäßig anzuerkennen und bei ihrem Regierungsgeschäfte beizuziehen oder — (wie manche Regierungs- nicht Staatsmänner meinen) in gleicher Weise, so weit es gehen kann, zu ignoriren? — Das ist eine gewichtige, inhaltsreiche Frage, die aber heut zu Tage so allgemein und unbedingt im Sinne der unbeschränkten Religonsfreiheit beantwortet wird, daß schon einiger Entschluß dazu gehört, diese nur einem Zweifel und einer Untersuchung zu unterwerfen. Wir wollen uns auch hier auf ein solches Wagestück gar nicht einlassen, sondern, die unbeschränkte Religionsfreiheit vorausgesetzt, nur die Frage erörtern: Wie hat sich der Staat zu den unter seinen Angehörigen auftauchenden religiösen Meinungen und Verbindnngen zu verhalten? Hat er sie anzuerkennen und ihnen gleichmäßigen Antheil an der Gesetzgebung und Regierung zu gönnen, so werden sie sich in den meisten Fragen der äußeren gesellschaftlichen Ordnung wechselseitig neutralisiren oder, wenn sie durch Stimmenmehrheit nach einander an das Ruder kommen, eben so abwechselnd auch eine das Werk der anderen zerstören. Die eine Partei wird die Keuschheit in und außer der Ehe in Schutz nehmen, die andere die Unzucht ermuntern und auf Gemeinschaft der Weiber bringen. Die eine wird den Diebstahl bestrafen, die andere den Anspruch auf Privateigenthum. Die eine wird Gehorsam fordern,

---

[1]) Bluntschli allgem. Staatsr. XI. Bd. S. 510—564. **Audisius, Juris Naturæ et gentium privat. et publ. fundam. Lib. III. Tit. X., XI., XIII.**

die andere Empörung für die heiligste der Pflichten erklären. Jene wird Tempel aufrichten, diese wird sie umstürzen. Das ist offenbar nicht möglich: die entgegengesetzten religiösen Meinungen können nicht gleichzeitig und nicht neben einander den Staat beherrschen. Hat aber der Staat die religiösen Meinungen seiner Angehörigen nicht gleichmäßig, wie sie sich eben geltend machen, auch anzuerkennen und zur Herrschaft gelangen zu lassen, weil er dieses nicht kann, weil es eine reine Unmöglichkeit ist; so kann er sie wohl, um die unbeschränkte Freiheit in der Wahl der Religion und des Bekenntnisses aufrecht zu erhalten, nur gleichmäßig ignoriren? Dann aber muß er sich auch einen eigenen selbstständigen Maßstab der Gerechtigkeit, d. h. ein eigenes, selbstständiges Ziel der gesellschaftlichen Ordnung schaffen und, wenn er dieses thut, dann geht ihm auch unter der Hand die unbedingte Freiheit des religiösen Bekenntnisses wieder verloren. Denn entweder ist dieses Ziel und dieser Maßstab eine sittliche Idee oder ein bloß materieller Zweck. Im ersten Falle ist es, wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach, eine religiöse Ansicht, die sich unter dem Ansehen des Staates den anderen entgegenstellt und wo es auf die äußeren Mittel der Durchführung ankommt, sie ausschließt [1]); im anderen Falle ist es die Läugnung aller höheren Zwecke der Menschheit, die sich mit unbedingtem Anspruch auf Herrschaft allen religiösen Bekenntnissen gegenüber geltend macht [2]).

---

[1]) In dieser Hinsicht täuschen sich Viele, welche mehr auf den Namen, als auf die Sache sehen, z. B. Huet, welcher, ein eifriger Verfechter der Religions- und Kirchenfreiheit (p. 115. sqq.), nicht merkt, daß das, was er nur als politische Consequenz des Christenthums geltend machen will, eben ein ganz anderes Christenthum voraussetzt als was die Kirche lehrt. Es gibt keine sittliche Auffassung des Lebens, welche nicht in der Idee einer transmundanen, überirdischen Bestimmung des Menschen wurzelte, und diese ist nicht möglich, ohne Gott zum Ziele, also eine bestimmte Vorstellung vom göttlichen Wesen zum Maßstabe, mithin das, was man eine Religion nennt, zur Grundlage zu haben.

[2]) Dieses kann nicht naiver ausgesprochen werden, als in der von Jarcke (a. a. O. Seite 358) angeführten Stelle von Schmithenner, über das Recht des Regenten in kirchlichen Dingen: »Indem nun der Zweck war, das Verhältniß worin Staat und Kirche stehen sollen, in seiner Wahrheit aufzuzeigen, — — — so gehörte hierzu auch, bestimmter ausgesprochen, der

Es ist also nicht möglich, daß der Staat die Religion überhaupt ignorire, von aller Religion Umgang nehme; denn die Existenz des Staates setzt das Recht, das Recht setzt die Pflicht, die Pflicht setzt die Religion voraus: der Staat muß also irgend eine religiöse Ansicht nothwendig zur Grundlage haben und diese muß, als die Grundlage seiner Gesetze und Anstalten, nothwendig die herrschende sein und als solche überall, wo ihre Zwecke und Forderungen in Ansehung des staatlichen Gemeinwesens mit denen der anderen unvereinbar sind, die anderen ausschließen. Was sie als Bedingung ihres äußeren Bestandes, ihrer socialen Existenz und Wirksamkeit gebietet, können die anderen nicht verbieten; was sie in dieser Hinsicht verbietet, können die anderen nicht gestatten, ja was sie nur für erlaubt und statthaft erklärt, können die anderen kaum als unstatthaft verpönen [1]).

Muß aber der Staat eine religiöse Grundlage haben, dann kann und darf die religiöse Lehre, die den höchsten Maßstab des Rechten und Unrechten, Erlaubten und Unerlaubten für seine Gesetze und Einrichtungen bildet, keine bloß subjektive, keine selbstgemachte, willkürliche sein. Sie kann und darf das nicht, weil sie sonst nur Widerspruch, Spaltung und Kampf in der Gesellschaft hervorrufen und, statt eine dauerhafte Grundlage des Staates zu bilden, denselben vielmehr untergraben würde; weil kein Mensch, und wäre er an Würde und Macht noch so hoch gestellt, das Recht hat, seine subjektiven religiösen Ansichten und Meinungen Anderen als Gesetz und Norm ihres Verhaltens aufzudringen; weil es endlich eine Absurdität ist, die Religion zu einem

---

Beweis, daß es dasjenige nicht geben soll, was man gewöhnt ist, »Kirche« zu nennen. Denn wenn es eine solche »Isolirung« der religiösen Interessen geben dürfte, so hätte das Leben zwei Zwecke, wie auch schon gesagt worden ist. Es wäre dann dieß Leben nicht selbstständig, sondern Mittel jener Zwecke, denen es diente, um deren willen es da wäre. Ist das Leben aber nicht bloß Mittel, das seinen Zweck außer sich hat; ist es also für sich selbst da, so hat es auch seinen Zweck in sich selbst.« Vgl. die obige Erörterung über den Staatszweck. §. 5.

[1]) Man denke z. B. an die Konskription, an die freien öffentlichen Feste, an die Gestattung religiöser Orden, an die Monogamie, an die Ehescheidung, gemischte Ehen, die Bestimmungen über religiöse Erziehung der Kinder, die Feststellung des Unterscheidungsalters für den Religions- oder Standeswechsel, u. s. w.

Gegenstande subjektiver Willkür, beliebiger Annahme oder Verwerfung zu machen, und jedes religiöse Lehrgebäude daher, sobald es als ein bloßes Resultat subjektiver Anschauungen erkannt worden, augenblicklich allen Glauben, alles Ansehen und somit auch alle Macht über die Gemüther verliert. Letzteres ist auch sehr natürlich; denn jedes Kind sieht ein, daß es entweder keinen Gott gibt oder dieser Gott sich geoffenbaret haben und fortan offenbaren muß; daß ein Gott, der sich nicht offenbarte, sich augenscheinlich auch um die Menschen nicht kümmern würde, ein solcher aber vergebens angerufen würde und auf Verehrung keinen Anspruch hätte. Mithin sieht jedes Kind ein, daß es entweder keine Religion gibt und geben kann, oder diese eine geoffenbarte sein muß. Ist dem aber so, dann muß auch jedes Kind, jedes einfache, ehrliche Gemüth gegen alles willkürliche Ab- und Zuthun, Hinein- und Herausdeuten an der geoffenbarten Religion sich sträuben und nach der reinen, unverfälschten Lehre begehren. Weil die Reformatoren der katholischen Kirche solches Ab- und Zuthun, Hinein- und Herausdeuten vorwarfen und die Völker zur reinen Lehre der ersten Zeiten zurückzuführen versprachen, darum fanden sie so viel Anhang. Seitdem das, was sie als das geläuterte, wiederhergestellte Christenthum ausgaben, als eine bloße Erfindung, ein rein subjektives Gebäude erkannt worden, ist auch ihr Ansehen dahin; aber weil die Verläumdungen, die sie gegen die katholische Kirche ausgestreut, viel tiefer sich den Gemüthern eingeprägt haben, als dieses ihr eigenes Ansehen, darum ergeben sich viele consequente Denker lieber der trostlosen Meinung, daß es keinen Gott und gar keine Religion gebe, als daß sie letztere, wie die katholische Kirche sie lehrt, auch nur einer ernsten Beachtung und Prüfung, ob sie auch die echte sei, würdigten. Und doch kann Jeder einsehen, daß, wenn die Freiheit nicht ein leeres Wort, diese Prüfung die erste und heiligste Pflicht eines Jeden ist, sobald er zum Gebrauche der Vernunft gelangt ist. Denn der Mensch handelt ja nur frei, insoferne er vernünftig und zwar nach eigener Vernunft und Einsicht handelt. Er ist frei dadurch, daß er vernünftig ist; weil er also frei ist, darum soll er auch vernünftig sein, d. h. nach der Vernunft leben und handeln. Beides bedingt sich wechselseitig. Der Mensch

lebt und handelt aber vernünftig nur, in so ferne er sich ein vernünftiges Ziel seines Lebens und Handelns vorsetzt: vernünftig aber ist nur das Ziel, das mit dem Grunde seines Daseins übereinstimmt. Ist dieses der göttliche Wille, so handelt er nur vernünftig, in so ferne er dem göttlichen Willen gemäß handelt. Mithin ist seine erste Pflicht als vernünftiges und freies Wesen, daß er Gottes Wesen und Willen zu erkennen suche, und er kann dieses Streben nicht aufgeben, ohne sein vernünftiges Wesen zu verläugnen, damit aber auch seine Freiheit aufzugeben [1]). Darauf beruht das, was wir die Gewissensfreiheit nennen.

Da nun Freiheit und Vernünftigkeit, Vernünftigkeit und Freiheit die Grundlage und das Wesen aller Berechtigung des Individuums, da sie dasjenige ausmachen, wodurch dasselbe zum Rechtssubjekte wird; so erscheint die Gewissensfreiheit als die eigentliche Wurzel aller Freiheit und Berechtigung der Individuen in der menschlichen Gesellschaft und es begreift sich, daß Keiner, wie mächtig und hochgestellt er sein möge, seine subjektive, willkürliche religiöse Ansicht Anderen als Norm ihres Verhaltens aufdringen darf, und wie das Bestreben, dieses zu thun, nothwendig nichts als Widerspruch, Spaltung und Kampf in der Gesellschaft hervorrufen kann und der Staat dadurch, statt eine dauerhafte Grundlage zu erhalten, vielmehr untergraben werden muß.

Kann nun der Staat einer religiösen Grundlage seiner Gesetze und Einrichtungen nicht entbehren; so erhellt daraus unabweislich die Pflicht der Machthaber des Staates, die wahre Religion zu suchen und diese ihren Gesetzen und Einrichtungen zum Grunde zu legen. Ihre Pflicht begegnet sich darin mit der eines jeden ihrer Unterthanen.

---

[1]) Dieses erklärt sich dadurch, daß an und für sich ursprünglich Sein und Vernünftig sein Eins sind; sonst wäre die Bestimmung des Lebens und Handelns nach den Gesetzen der Vernunft eine Unterjochung Beider und nicht ein Act der Freiheit. Die Einheit und Übereinstimmung von Denken und Sein ist aber Wille und Freiheit; darum ist der göttliche Wille der Grund alles endlichen Seins und, in der endlichen Schöpfung, die Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen der Grund und die Bedingung aller Freiheit.

Thatsächlich und praktisch verwandelt sich aber der Staat dadurch in die Herrschaft der Bekenner eines bestimmten Glaubens [1]) und es entsteht nun die Frage, wie sich diese Herrschaft zur Gewissensfreiheit der Einzelnen im Staate zu verhalten habe.

---

[1]) Der Staat ist naturgemäß und nothwendig der objektive Ausdruck des inneren sittlichen Zustandes der Gesellschaft und der Triebfedern, welche diese beherrschen. Daher, seit dem Zerfalle der Disciplin und des Glaubens in der Kirche, die historische Erscheinung, daß unsere modernen Staaten, statt mit dem Glauben und der Tugend, überall mit der Habsucht, dem Ehrgeize und dem Stolze im Bunde stehen und auf diese Triebfedern ihre Macht gegründet haben. »Es ist bekannt, sagt Eisenhart (Philosophie des Staates. S. 9.) wie Hegel (nach Schellings Vorgange im Systeme des transcendentalen Idealismus) den Staat als den sogenannten objektiven Geist bestimmt hat, d. i. als den Geist der Menschheit in seiner Objektivität oder Äußerung, gleichwie der Künstler seines Inhalts im Werke sich entledigt. Nicht bekannt dürfte es dagegen sein und den Jüngern von der strengen Observanz auch unglaublich klingen, daß der Meister diesen seinen Begriff keineswegs logisch erschöpft und zur Ausführung gebracht hat. Was liegt also darin? Objekt ist zuförderst der Gegensatz vom Subjekt. Aber der Gegensatz ist nur ein Gegensatz der Form; denn das Objekt ist die Äußerung des Subjekts; das Subjekt hat also sich selbst in demselben geäußert, wie der Künstler sich, seinen Gehalt, im Kunstwerk, seiner That und seinem Objekt. Das Objekt enthält also zuvörderst der Sache nach dasselbe als das ihn gegenüberstehende Subjekt. Zweitens aber den Unterschied der Form, der also allein zwischen beiden besteht, den der Eine und identische Inhalt im Objekt oder vielmehr das Objekt, als geäußerter, annimmt. Derselbe besteht eben in dem Gegensatze von der subjektiven Form. Im Subjekt sind die Bestandtheile oder Momente, aus denen es besteht, in-einander real ununterscheidbar, Individualität, lautere Beziehung auf sich; die allgemeine Form des Subjektes ist die Einheit. In dem Objekt als dem Anderen des Subjektes, sind ein und dieselben Bestandtheile vielmehr das Gegentheil, also außer-einander. Die allgemeine Form des Objekts und die Objektivität ist also die Vielheit, überhaupt der Unterschied: ein Zerfallen der Momente des Subjekts in unterschiedene Selbstständige, deren jedes Subjekt oder Individuum ist, aber ein mehr oder weniger einseitiges. So finden wir den Begriff der Objektivität selbst bei Hegel in der Logik (Encyclopädie §. 194.) ähnlich bestimmt. »Das Objekt ist ein Zerfallen in Unterschiedene, deren jedes die Totalität (das Ganze) ist.« Auch bei Krause (Vorles. üb. d. Syst. d. Phil. S. 406.): »Das gegenheitliche Selbstständige (d. i. das Objekt) steht sich als ein Anderes wechselseits entgegen.« Es muß also Wunder nehmen, wenn Hegel diesen seinen eigenen Begriff keineswegs auf den objektiven Geist, das Gemeinwesen, angewendet hat.« Hiernach ist der Staat nur das Auswendige der Gesellschaft, deren innerstes Weben ihr Glauben ist, mit aller

Das Erste, was in dieser Beziehung aus der bisherigen Erörterung schon mit unzweifelhafter Gewißheit sich ergiebt, ist, daß der Staat kein Recht habe, irgend ein Bekenntniß, sei es auch das wahre, Jemanden mit Gewalt auf- oder abzudringen, daß er vielmehr die Gewissensfreiheit eines Jeden, als die gemeinsame Grundlage der Rechte Aller, gegen jede Zu- und Aufdringlichkeit der Art in Schutz zu nehmen habe. Das Zweite, was hierin schon stillschweigend mitbegriffen, ist, daß die Herrschaft der fraglichen Genossenschaft auf keiner anderen Grundlage aufgerichtet sein könne, als der des Rechtes überhaupt.

Die Grundlage des Rechtes, der nothwendigen sittlichen Ordnung des gesellschaftlichen Lebens, ist aber eine doppelte: 1. Die Existenz und die Freiheit der Individuen und 2. das aus ihrer Freiheit hervorgehende Verhältniß der Wechselwirkung unter ihnen. (Thl. I. §. 6. S. 21.)

Dieses Verhältniß ist entweder ein freundliches, des Zusammenwirkens für gemeinsame Zwecke, oder ein feindliches, des Entgegenwirkens für widersprechende Zwecke, oder ein neutrales, der absichtlichen Vermeidung jeder freundlichen sowohl als feindlichen Berührung. Es kommt eben auf die Zwecke an, welche die Freiheit sich vorsetzt. Ohne gemeinsamen Zweck und dessen Anerkennung von

---

Wahrheit, der Staat ist die äußere Darstellung in der Form Rechtens desjenigen Verhältnisses unter den Menschen, welches zu erstreben und zur Erscheinung zu bringen, ihr Glauben ihnen als sittliche Pflicht vorstellt. Ist dieses ein Verhältniß der Liebe und des Vertrauens, so werden Vertrauen und Liebe auch die Institutionen des Staates durchdringen; ist es ein Verhältniß des Mißtrauens und der Selbstsucht, so werden diese auch die geistigen Träger der Staatsinstitutionen sein. Beides hängt davon ab, ob der Glauben die Staatsglieder in Ansehung ihres ewigen Heiles auf die Gemeinschaft, oder Jeden nur auf sich selbst anweiset; ob er ihnen von der Liebe Gottes zu den Menschen eine solche Vorstellung gibt, daß auch ihr irdisches Zusammensein ein Gegenstand seiner liebenden Fürsorge und Anordnung geworden, im Zusammenhange mit ihrem ewigen Heile, oder ob er ihnen Gott so gleichgiltig gegen die Menschen, seine Geschöpfe darstellt, daß er sie in Ansehung ihres ewigen Heiles ihrem individuellen schwankenden Meinen, in Ansehung ihres geselligen Zusammenseins der ungezügelten Wechselwirkung ihrer natürlichen Kräfte überlassen habe. Das ist der Unterschied zwischen katholischen und protestantischen Staaten.

Seite der Einzelnen ist gar keine Ordnung, kein Frieden, kein rechtliches Verhältniß, kein gesellschaftliches Leben möglich: aber die Verschiedenheit der Zwecke, welche die Freiheit sich erwählet, und die Ordnung, in der sie, je nach ihrer größeren oder geringeren Wichtigkeit, verfolgt werden, gestatten, daß für einzelne ein Zusammenwirken stattfinde, während es in Beziehung auf andere gemieden wird; und die Mangelhaftigkeit unserer Einsicht, so wie die damit zusammenhängende häufige Verkehrtheit unseres Willens bringen es mit sich, daß selbst gemeinsame Zwecke, bei sonst fortdauerndem Zusammenwirken in anderen Beziehungen, oft auf entgegengesetzten Wegen und durch entgegengesetzte Mittel verfolgt werden; dadurch erhält selbst der Kampf und der Krieg seine Ordnung und wird zum Gegenstande eines rechtlichen Verhältnisses. (Vergl. Thl. I. §. 25. Seite 61.)

Die Wahl der Zwecke und der Ordnung ihrer Verfolgung ist also die Grundlage des gesellschaftlichen Lebens und aller Freiheit in ihm. Je größer die Übereinstimmung in dieser Wahl, desto größer die Freiheit der Einzelnen in der Gesellschaft und umgekehrt. Diese Wahl selbst ist nun freilich keine unbedingt willkürliche. Die Existenz läßt sich nicht um der Freiheit, die Freiheit nicht um der Existenz wegen willkürlich aufgeben; aber die Güter des Lebens, die als Mittel zur Erhaltung und zum Genusse der Existenz oder der Freiheit sich darstellen, lassen eine Wahl zu, je nach dem größeren oder geringeren Grade ihrer Entbehrlichkeit, und auf diese Weise läßt sich ein Frieden und ein rechtlicher Zustand bauen, auch zwischen der als Staat organisirten religiösen Genossenschaft und den einzelnen, ihren Glauben nicht theilenden Bewohnern und Nachbarn ihres Gebietes. Die Bedingungen dieses Friedens sind nicht willkürlich; sie liegen in den Bedingungen der Existenz der beiden Theile selbst.

Da die Existenz werthlos und kein Grund von Rechten und Pflichten ist, wenn man von der Bestimmung absieht, für welche sie gegeben ist, so muß vorerst für jeden Theil mit der Existenz auch die Möglichkeit gewährleistet sein, diese Bestimmung erfüllen, also auch sie nach eigenem Ermessen ohne Schaden des anderen Theiles verfolgen zu können. Dem Staate muß also die Unantastbarkeit seiner reli-

giös-politischen Ordnung, den außerhalb derselben Stehenden aber Alles, was zu ihrer Privatbefriedigung, mit Inbegriff ihrer religiösen Bedürfnisse erforderlich ist, so weit es neben jener Ordnung bestehen kann, gewährleistet werden. Nur was alle Ordnung unmöglich macht, muß auf beiden Seiten ausgeschlossen sein; wie auf Seite des Staates die Läugnung der selbstständigen Bestimmung und Freiheit der Einzelnen, so auf Seite dieser die Läugnung der objektiven Wahrheit als Verpflichtungsbasis überhaupt. Jeder Theil würde durch solche Anfechtung der Rechtstitel des anderen die Grundlagen seiner eigenen Existenz und Freiheit untergraben. Mit Recht wird daher in den nordamerikanischen Freistaaten Jeder vom Bürgerrechte ausgeschlossen, der nicht mindestens zum Glauben an Gott, an die Unsterblichkeit der Seele und an die ewige Vergeltung des Guten und Bösen sich bekennt; so wir mit Recht auf der anderen Seite als tyrannisch jede Maßregel verdammen, welche als ein Zwang zur Annahme irgend eines Bekenntnisses sich darstellt. Aber mit Unrecht hat man zu Gunsten der sogenannten Toleranz eine ganz eigene Rechtstheorie geschaffen, welche einerseits von allen Thatsachen der Geschichte, von allen Titeln rechtlicher Erwerbung und Verpflichtung, andererseits von aller objektiven Wahrheit und der Verpflichtung des Menschen, nach ihr zu streben, absieht, um als oberstes und alleiniges Gesetz lediglich die L i e b e, im Namen dieser Liebe aber die ungebundenste Willkür in Religionssachen zu proklamiren und jeden positiven Glauben als eine Verletzung dieser Liebe zu verfolgen. Wahrlich, die kennen wenig das Wesen der Liebe, die da wähnen, sie könne ohne Aufrichtigkeit bestehen. Wo soll aber Aufrichtigkeit herkommen, wenn nicht die Pflicht der Wahrhaftigkeit anerkannt wird, und wie kann diese bestehen, wo man an keine Wahrheit glaubt und von keiner Pflicht ihr zu huldigen etwas wissen will.

Die Schranken unserer Aufgabe zwingen uns alle Betrachtungen zu unterdrücken, die sich uns bei diesem Anlasse aufdringen. Aber das erhellt aus dem Bisherigen, daß ein dauerhafter Frieden auf Kosten der Wahrheit sich nicht herstellen läßt, weil die Wahrheit das Lebenselement der Vernunft, und die Pflicht, ihr Zeugniß zu geben, die unentbehrliche Voraussetzung alles geselligen Lebens ist; daß mithin jeder

Frieden mit und zwischen Diffidenten immer ein höchst unsicherer ist, weil dabei die Erörterung der Differenzpunkte sich nicht ausschließen, bei dieser aber die Sache von den Personen sich nicht unbedingt trennen läßt. Ohne das Fundament der Pflicht, die Wahrheit zu suchen und der erkannten Wahrheit zu huldigen, kann das Recht der Gewissensfreiheit selber nicht bestehen. Jene Pflicht und dieses Recht bilden daher den allgemeinen, die vom positiven Rechte anerkannten Thatsachen der Erwerbung aber den besonderen Rechtsgrund aller Ansprüche, welche die Kirche im Staate geltend macht und machen kann. (Vergl. Thl. I. S. 35. §. 13.)

Weniger als dieses kann ihr der Staat nicht gewähren und mehr kann sie nicht fordern, die religiöse Ansicht der Machthaber, die religiöse Grundlage der Staatseinrichtungen sei übrigens welche sie wolle.

Das Recht, die Wahrheit zu verkünden, kann der Kirche so wenig als den Einzelnen versagt werden, wo immer die Pflicht solches zu thun gebietet. Diese Pflicht besteht aber unläugbar da, wo die Liebe Gottes oder des Nächsten es fordert, d. h. wo durch die Verkündung der Wahrheit von Anderen Schaden abgewendet werden kann oder das Schweigen einem Abfall von der Wahrheit, einem thatsächlichen Zeugniß zu Gunsten der Lüge oder des Irrthums gleichkommen würde.

Die Inhaber der Staatsgewalt, wenn sie auch diese Wahrheit als solche nicht anerkennen, müssen doch die Freiheit der Einzelnen in der Erfüllung dieser ihrer Pflicht achten. Damit scheint freilich Alles wieder in die reine Subjektivität und somit in die Herrschaft der Willkür umzuschlagen; allein es scheint nur so. Bei näherer Untersuchung verschwindet dieser Schein. Er besteht nämlich nur, so lange man sich in dem leeren, unfruchtbaren Gebiete der Abstractionen hält; er verschwindet, sobald man auf das der Thatsachen, des wirklichen Lebens übergeht.

Es ist nämlich schon bemerkt worden, daß es entweder gar keine Religion geben kann, oder diese auf Offenbarung sich gründen muß. Gibt es keine Religion, so hört damit auch das Gewissen und die Gewissensfreiheit, folgerichtig aber auch alle Freiheit und individuelle Berechtigung auf; denn alsdann gibt es keine über das irdische

Leben hinausragende Bestimmung des Einzelnen mehr. Der Standpunkt der bloßen Negation, der einfachen Läugnung aller Offenbarung ist daher gar kein Standpunkt der Berechtigung. Es ist absurd zu behaupten, daß man durch das Gewissen gedrängt und verpflichtet sei, Gott und jede Offenbarung Gottes zu läugnen. Es kann zwar Keiner gezwungen werden, einen bestimmten Glauben zu bekennen; es kann aber auch Keiner berechtigt sein, einen bestehenden Glauben anders als aus dem Grunde eines positiven, jenem widersprechenden Glaubens anzugreifen. Dieser aber muß auf eine Offenbarung sich gründen, oder er kommt einer allgemeinen Läugnung aller Offenbarung und somit auch einer Läugnung Gottes vollkommen gleich. Denn gibt es eine Offenbarung, so bestimmt diese und nicht die willkürliche, subjektive Einbildung des Menschen das Verhältniß des Letzteren zu Gott; gibt es keine, so gibt es auch keine Religion und dann ist die willkürliche subjektive Vorstellung des Einzelnen von einer solchen ein bloßes Hirngespinnst ohne alle Berechtigung. Mithin kommt auf die **Thatsache der Offenbarung** Alles an. Wer eine solche für sich anführt, der mag sie beweisen; außerdem ist er ein Narr oder ein Betrüger. Wer jede Offenbarung läugnet, der vermag auch kein aus dem Gewissen abgeleitetes Recht der Freiheit für sich in Anspruch zu nehmen. Damit ist zwar nicht aller Streit über die Religion aus der Gesellschaft verbannt; denn es bleibt das weite Gebiet der Auslegung der Offenbarung, das Gebiet der Häresieen und der Schismen offen; aber der Streit ist wenigstens auf vernünftige Grenzen zurückgeführt und bekommt ein vernünftiges Ziel.

§. 13.

b) Praktische Ausführung.

Der Staat kann und darf Niemanden zu einen bestimmten religiösen Bekenntnisse zwingen; er kann und darf aber auch nicht Gottesläugnung in seinem Bereiche dulden, kann und darf ihr keinerlei Berechtigung einräumen. Er selbst muß seine Gesetze und Einrichtungen auf Religion gründen, und da diese ihrem Begriffe nach, die subjektive Willkür ausschließt, so muß er die wahre Religion suchen

und der für wahr erkannten in allen Folgerungen, die sich daraus für seine Gesetze und Einrichtungen ergeben, treu sein. Dieß ist das Resultat unserer bisherigen Untersuchung: es kommt nun darauf an, dasselbe in seinen praktischen Consequenzen zu verfolgen.

Die erste ist, daß die Bekenner der wahren Offenbarung die Pflicht und das Recht haben, dieselbe allen Menschen, auch den Machthabern im Staate zu verkünden, und daß die Machthaber des Staates, falls sie der Wahrheit nicht huldigen und deren Verkündung hindern, wenn auch nicht mit klarem Bewußtsein, so doch materiell unrecht und ihrem eigenen Heile entgegen handeln; daß aber dessen ungeachtet nie, in Ermangelung ihrer Überzeugung, Gewalt oder Empörung wider sie gestattet sei, um ihnen das wahre Bekenntniß auf- oder abzudringen. Die zweite ist, daß der Staat (vorausgesetzt, daß seine Gesetze und Einrichtungen einmal auf die wahre Religion gegründet seien) vermöge der Treupflicht gegen die Wahrheit auch bei den Unterthanen, jeden Abfall von ihr, sobald er sich in der Sphäre des Staatslebens äußert und auf den bestehenden Rechtszustand, den der Staat durch seine Gewalt zu schützen hat, störend einwirkt, mit Zwang und Strafe entgegentreten müsse; daß er aber keinerlei religiösen und sittlichen F o r t s c h r i t t durch seine Gesetze den Unterthanen mit Zwang und Gewalt aufzudringen befugt sei.

Auf diese Weise werden die Rechte der Freiheit und die Ansprüche der Wahrheit gleichzeitig gewahrt, der Staat und der Einzelne bleiben im Vollgenuß ihrer Berechtigung innerhalb der Sphäre ihrer Bestimmung, und die Einführung der Gewalt anstatt der Beweise ist überall ausgeschlossen. Das ist auch das System, das die katholische Kirche von jeher befolgt und empfohlen hat. Nicht, daß sie allen Zwang und alle Gewalt in Religionssachen ausschlöße und etwa die Behauptung gelten ließe, daß die Religion, die Grundlage alles Rechts, nicht selbst Grund und Gegenstand rechtlich wirksamer Verpflichtungen sein könne [1]); aber sie hat die Gewalt nie angerufen oder eintreten lassen, außer zur Geltendmachung freiwillig übernommener

[1]) Wird ja auch die Liebe in der Ehe, in dem Verhältnisse zwischen Eltern und Kinder, in dem Verhältnisse zwischen Regenten und Unterthanen zum Grund und Gegenstande rechtlicher Verpflichtung, so daß die dazu Verpflichte-

Verpflichtungen und nach rechtlicher Ordnung begründeter Ansprüche, wo in den Lebensbedingungen der Gezwungenen selbst der Grund dazu gegeben war. Das heißt ja nicht der Freiheit zu nahe treten, wenn man einen Menschen hindert, sich selbst zu tödten; wenn man ihn zwingt, sich selbst, der eigenen Vernunft und dem eigenen Worte treu zu bleiben; wenn man ihn von Gräueln und Unordnungen abhält, welche die Vernunft in ihm nicht aufkommen lassen und zugleich das Dasein der Gesellschaft und sein eigenes untergraben. Ein Zwang, der nur die Selbsterhaltung des Gezwungenen bezweckt, Verbot und Strafe gegen Verletzungen des Naturgesetzes, gegen die Untreue an der einmal erkannten Wahrheit, an dem einmal erwählten höheren Berufe können deßwegen nie als Beeinträchtigungen der Freiheit angesehen werden, weil ja die Freiheit, richtig angesehen, nichts anderes ist als die Macht, die der Mensch über sich und über Anderes hat, eine Macht, die ihm aus der Erkenntniß und Ergreifung der Wahrheit erwächst und in dem Maße sich steigert, als er in der Erkenntniß und Liebe der Wahrheit zunimmt; mithin dem entgegentreten, was diese Macht untergräbt oder zerstört, nur der Freiheit zu Hilfe kommen, nicht sie beeinträchtigen heißt. Freilich vermag der Zwang nur den augenblicklichen Schaden einer verkehrten Willensrichtung abzuhalten, nicht den verkehrten Willen selber wieder aufzurichten; daher er auch nur zum eigenen Schutze, oder um einem Verirrten Zeit zur Besinnung zu geben, angewendet werden kann. Aber die Strafe ist stets gerechtfertigt, weil sie nur ein äußeres Hervortreten, ein Hervorkehren des Übels ist, das der Fehlende sich selber innerlich zugefügt hat, mithin seine Heilung erleichtert und diese ihre Wirkung nur durch ein neues Verschulden von seiner Seite verfehlen kann. Die Strafe ist aber eben darum auch wesentlich conservativer, nur conservativer Natur, d. h. sie macht nur das in der Existenz des Gestraften oder Zustrafenden bereits bestehende und begründete Lebensgesetz geltend; einen Schritt über

---

ten nicht nur alles was ihr gemäß ist zu thun, was ihr entgegen ist zu meiden, sondern auch die pflichtwidrige Gesinnung in sich aufrichtig zu bekämpfen haben, um jene Verpflichtungen erfüllen zu können.

dasselbe hinaus, einen Fortschritt kann sie nicht erzielen und darf sie eben darum auch nicht bezwecken. Der bleibt dem freien Zug der Liebe vorbehalten, welche der Staat mit seiner Macht nur durch Belohnungen zu wecken suchen kann.

Übrigens hat es im einen und im anderen Falle der Staat nicht mit der inneren Gesinnung, sondern nur mit ihren äußeren gesellschaftlichen Wirkungen und den Bedingungen ihrer Kundgebung zu thun. Daß diese Bedingungen der Wahrheit nicht entzogen und daß die in Anerkennung einer religiösen oder sittlichen Wahrheit eingegangenen Verpflichtungen und begründeten Ansprüche nicht in Folge eines zum Irrthum und zur Lüge sich neigenden Wechsels der Gesinnung wieder umgestürzt werden, daß also nicht Irrthum, Lüge und Untreue als Rechtstitel sich geltend machen, und die Wahrheit und Wahrhaftigkeit als der eigentliche Grund aller Verpflichtung im äußeren geselligen Leben ihre Geltung verlieren, darauf beschränkt sich die Pflicht und Sorge des Staates. Irrthum und Lüge können in Ewigkeit nicht den Grund gültiger Ansprüche und Verbindlichkeiten bilden; was auf sie gegründet worden, muß zusammenstürzen, sobald die Voraussetzung für das, was sie ist, erkannt worden. Darum kann kein Staat sich auf sie als auf ein verlässiges Fundament stützen, der aber auf gültigen Grundlagen besteht, kann jene als Grund gesellschaftlicher Verbindungen nicht gelten, als sociale Mächte nicht aufkommen lassen, ohne sich selbst den Untergang zu bereiten. Mithin ist der Staat sich selbst, seiner eigenen Erhaltung schuldig, wenn seine Macht zum Theil auf falschen Voraussetzungen eines irrigen Glaubens beruht, diese fahren zu lassen und sich um die echten, in der Wahrheit bestehenden Fundamente zu bewerben. Dieses ist natürlich zunächst Sache der Machthaber im Staate, und es versteht sich nach dem bisher Ausgeführten von selbst, daß ein solcher Übergang nicht gewaltsam, sondern nur so bewerkstelligt werden darf, daß die bessere Überzeugung durch das Beispiel und die Ermunterung der Machthaber allmälig Raum gewinne. Ob sich diese durch bestehende Capitulationen oder Staatsverträge daran dürfen hindern lassen?

Keine Capitulation, kein Vertrag, keinerlei erdenkliche Verpflichtung kann und darf irgend Jemanden dem Gebote seines Gewissens

gemäß, der erkannten Wahrheit Zeugniß zu geben. Aber es kann auch Niemand aus religiösen Gründen je die Befugniß ableiten, eingegangene Verträge einseitig zu brechen; denn die Wahrheit kann ja nur durch die Wahrhaftigkeit zur Herrschaft gelangen und die Wahrhaftigkeit besteht nicht mit der Untreue gegen das einmal gegebene Wort. Es muß daher anerkannt werden, daß die Machthaber im Staate der Gewalt entsagen müssen, sobald ihr Gewissen ihnen nicht mehr gestattet, sie unter den Bedingungen oder Beschränkungen zu handhaben, unter welchen sie sie übernommen haben. Nur ist nicht zu übersehen, daß solche Verträge, die nicht die objektive Wahrheit, sondern nur die faktisch bestehende Meinung oder Ansicht, die Vorurtheile einer bestimmten Menge Menschen zum Grund und Gegenstande haben, und deren bindende Kraft daher nicht in ihrem Inhalte, sondern in der Achtung beruht, die man der Willensfreiheit des anderen Theiles schuldet, nothwendig auch diese ihre bindende Kraft verlieren, sobald die faktische Voraussetzung wegfällt, auf der sie beruhten. Dieses ist der Fall, wenn der Glauben, in dessen Sinn ein Machthaber sich verpflichtet hatte, die Staatsgewalt zu handhaben, selbst seine Geltung so weit verloren hat, daß er nicht mehr als ein Element der Macht im Staate gelten kann. Denn im öffentlichen Rechte bildet die Thatsache der Macht das fundamentum proximum, den unentbehrlichen besonderen Rechtsgrund (Vergl. Thl. I. §. 13.) alles Anspruches auf Geltung und Einfluß. Das öffentliche Recht geht aus den Pflichten und Rechten hervor, die an die Thatsache der Macht sich knüpfen, und wo die Macht nicht mehr da ist, diese Pflichten zu erfüllen, da können auch die Rechte der Gewalt nicht angesprochen werden, die nur der Ausdruck dieser Pflichten sind. Das Unmögliche kann Niemand fordern. Daher kann auch eine Glaubenspartei nicht mehr die Erfüllung der Zusage, in ihrem Sinne die Gewalt zu handhaben, begehren, sobald sie selbst nicht mehr die Kraft hat, den Staat zu halten, und somit dem Gewalthaber die Mittel zur Erfüllung ihrer Forderung zu gewähren. Man muß stets unterscheiden zwischen den Forderungen, welche die objektive Wahrheit und das eigene Gewissen des Verpflichteten zum Stützpunkte haben, und denjenigen, welche bloß aus dem Freiheitsrechte der Fordernden abgeleitet sind. Bei ersteren bildet der Inhalt

der Forderung selbst ein sociales Band zwischen dem Berechtigten und dem Verpflichteten, ein gemeinsames Ziel, und das was die Sache erfordert, bildet das Prinzip der Auslegung und der Fortbildung der Rechtsgeschäfte, in welche sich die Anerkennung dieses Zieles von Seite der Betheiligten kleidet. Bei den Letzteren handelt sich's bloß um die subjektive Befriedigung der Betheiligten.

Diese ist an sich privatrechtlicher Natur und kann demgemäß zunächst nur in den Verhältnissen und mit den Mitteln gesucht werden, die der privatrechtlichen Verfügung der Betheiligten unterworfen sind. Zum Gegenstande socialen Zusammenwirkens und staatlicher Fürsorge kann sie nur durch die Thatsache der Macht werden, die den Betheiligten zu Gebote steht, so zwar, daß von der Verwendung dieser Macht zu Gunsten des Staates dessen Erhaltung, von der Befriedigung der Betheiligten in Ansehung ihrer religiösen Bedürfnisse durch den Staat jene Verwendung abhängt. So kann der Staat zu einem Bündnisse verschiedener Religionsparteien zur Behauptung der Herrschaft auf einem bestimmten Gebiete für ihre gemeinsamen, nationalen und Vermögens-Belange sich gestalten, ohne daß er seine religiöse Grundlage aufgebe und seinen confessionellen Character verliere. Die Grundlage dieses Bündnisses ist die freie Bewegung jedes Theiles in der Verfolgung seiner religiösen Zwecke. Nicht diese an sich bilden dann den Gegenstand der staatlichen Fürsorge, sondern nur die freie und sichere Verfügung jedes Theiles über die ihm dafür gewährleisteten Mittel. Der Einzelne nimmt an politischer Berechtigung Theil, nur in so ferne er Mitglied einer der verbündeten religiösen Genossenschaften ist. Das Bündniß aber ist in seinem Bestande bedingt durch die Leistung der bedungenen wechselseitigen Dienste für den gemeinsamen Zweck der Herrschaft. Sobald ein Theil diese nicht mehr zu leisten vermag, verliert sein Anspruch auf Mitherrschaft, mit seiner factischen Voraussetzung, auch seine rechtliche Grundlage und er sieht sich von selbst auf den bescheideneren Kreis der Privatberechtigung zurückgewiesen.

Mit Unrecht hat man diese aus der Achtung für die Freiheit entspringende thatsächliche Nothwendigkeit der Sonderung des religiösen vom politischen Leben eines Theiles der Staatsge-

nossen zu einer allgemeinen Theorie principieller Gleichgiltigkeit des Staates gegen die Religion an sich, und fortan zu einer systematischen Erhebung der staatlichen Interessen über die religiösen umgestaltet und verkehrt. Der Zustand, der aus der Achtung für die Freiheit anfänglich hervorgegangen, ist dadurch in einen Zustand allgemeiner Unfreiheit, die angebliche Gleichgültigkeit der Staatsgewalt gegen die religiöse Wahrheit in eine hinterlistige Verfolgung derselben, das Bestreben, Religion und Recht als an sich geschiedene Güter zu erhalten, zu einer gemeinsamen Verwirrung und Unsicherheit Beider, zu einer allgemeinen Auflockerung aller geselligen Bande umgeschlagen. Es hat somit die Erfahrung die uralte, durch das Christenthum zur unwiderstehlichen Evidenz erhobene Lehre bestätigt, daß, gleichwie nach vernünftiger Ordnung die Gewalt das Recht, das Recht die Pflicht, die Pflicht die Religion voraussetzt; so auch der Staat auf die Kirche, die Ordnung des irdischen auf die Ordnung für das ewige Leben sich gründen und, wer den Menschen befehlen will, zuerst vor Gott sich beugen muß.

So wie die Religion der Machthaber die Überzeugung begründet, daß sie ihre Gewalt mit Gewissenhaftigkeit handhaben, diese Überzeugung aber, selbst bei den Genossen einer anderen Religion, die Achtung für ihre Person und die Ehrfurcht vor ihren Befehlen bedingt; so werden nothwendig diejenigen Staatsangehörigen, welche ihre religiöse Überzeugung theilen, ihre eifrigsten Anhänger und deren Macht und Einfluß wird die sicherste Stütze ihrer Gewalt und ihres Ansehens sein. Daher ist es nicht zu tadeln, wenn sie deren Macht und Einfluß auch ihrerseits zu fördern bedacht sind, in so ferne es geschehen kann, ohne den anderen Religionsgenossenschaften widerrechtlich etwas zu entziehen und die Bedingungen des mit diesen bestehenden Bundes zu verletzen. Eben so ist es nicht zu tadeln, sondern vielmehr als eine Sache innerer Nothwendigkeit anzuerkennen, wenn die Machthaber des Staates ihre eigene Religionsgenossenschaft und deren religiöse Zwecke mit allen ihnen rechtmäßig zustehenden Mitteln zu fördern bemüht sind, während sie den anderen nur die Mittel gewähren, die sie ihnen ohne Ungerechtigkeit nicht verweigern können; denn wo sollte der Glauben an ihre religiöse Überzeugung und

die dadurch bedingte Achtung und Ehrfurcht herkommen, wenn diese Überzeugung sich nicht auf solche Weise bethätigte? Aber das Alles verfehlt seinen Zweck und schlägt in das Gegentheil um, sobald diese Bestrebungen nicht mehr der echte Ausfluß aufrichtiger Überzeugung sind; denn nun erscheinen sie als eben so viele Verwahrungen egoistischer Absichtlichkeit gegen die Wahrheit und dieses empört alle redlichen Gemüther, selbst unter denjenigen, deren Sache zu fördern man sich den Anschein gibt. Daher ist es nicht genug, daß die Machthaber Religion überhaupt zu fördern sich bemühen, sondern sie müssen auch an diejenige glauben, die sie fördern, d. h. sie müssen die wahre suchen, um sie zu fördern.

Es ist darum eben so rechts- als zweckwidrig, wenn Regierungen sich ein allgemeines Protectorat aller Religionen im Staate oder bezüglich der Religion, zu der die Machthaber selbst sich bekennen, eine Autorität beilegen und eine Oberaufsicht anmaßen, die ihnen nach dem Inhalte der Offenbarung und nach göttlicher Anordnung nicht zukommt. Denn sie verrathen ihren Unglauben durch die Art selbst, wie sie des Glaubens sich anzunehmen vorgeben. Wenn sie aber, ohne diesen Unglauben zu verbergen, unter dem Vorwande der Fürsorge für das Staatswohl in kirchlichen Dingen Rechte ansprechen, die in anderen Zeiten nur zum Besten der Kirche und aus Anerkennung des echten Glaubenseifers der Regenten diesen von der kirchlichen Autorität eingeräumt worden waren; so rächt sich dieses Beispiel der Verkehrung aller Begriffe zuletzt furchtbar an ihnen selbst, weil bald überall im Staate die gemeinste Selbstsucht aus diesem Beispiele sich ein Recht ableitet, mit gleicher Unverschämtheit allen Anforderungen aus einem höheren Lebenszwecke entgegen zu treten und über dieselben sich hinauszusetzen. Auf diesem Wege geht dann der Staat schnell seiner Entkräftung und Auflösung entgegen [1]).

---

[1]) Vergl. den Artikel: Le gallicanisme politique von de Maumigny im Pariser Univers von 1855. Nr. 101.

IV. Kapitel.

Der Staat und das Volk [1]).

§. 14.

Es ist eine geschichtliche Thatsache, daß Staat und Volk nicht zwei sich wechselseitig deckende Begriffe sind, noch sein können; daß nicht jedes Volk einen Staat bilden, nicht jeder Staat auf ein Volk sich beschränken, auf das Band der Nationalität allein oder auch nur vorzugsweise sich stützen kann. Diese Thatsache findet ihre Erklärung und Rechtfertigung in dem Wesen des Staates selbst, welches eben die Herrschaft ist. Denn die Herrschaft hat ihre materiellen, geistigen und sittlichen Bedingungen, die nicht jedes Volk in sich vereinigt oder für sich allein zu erfüllen im Stande ist.

Unter Volk verstehen wir hier eine durch Gemeinschaft des Blutes, der Sprache und der Sitte verbundene Menge Menschen, zunächst ein Product der Natur. Unter Staat verstehen wir eine durch eine selbstständige Macht zum Zwecke der Herrschaft auf einem bestimmten Theile der Erde vereinigte Menge, ein Product des menschlichen Willens. Der Zweck der Herrschaft ist: durch die Mittel der Macht und der äußeren Gewalt der menschlichen Bestimmung auf Erden zu dienen. Diese Bestimmung ist ein unabläßiger Fortschritt, bis daß Gott Alles in Allem, die Menschheit ganz und gar vom Geiste und Leben Gottes erfüllt und durchdrungen sein wird [2]). In

---

[1]) Bluntschli, allgemeines Staatsrecht, geschichtlich dargestellt. München 1851. II. Buch, II. Kap. Thl. I. S. 38. ffg. Vgl. mein Lehrbuch des baierischen Staatsrechts. Regensburg 1840. Einl. I Bd. S. 48. ffg. Dieser Grundlinien Thl. I §. 18. S 47. ffg. Stahl, Rechts- und Staatslehre auf den Grundl. christl. Weltanschauung. Heidelberg. 1846. II. Abth. II. Bd. II Kap. Ahrens, organische Staatslehre. Wien, 1850. S. 201. ffg. Taparelli, Saggio teoretico di dritto naturale appogiato sul fatto. Livorno 1851. Id. corso elementare d. d. n. 1851. Lib. III. c. 2. art. 3. Taparelli hat durch seine Untersuchungen über die Verhältnisse der aus anderen Vereinen gebildeten Gesellschaften ein äußerst willkommenes Licht über die hier einschlägigen Fragen verbreitet.

[2]) Taparelli, corso elem. cit. Lib. IV. c. 1. §. 176. p. 180.

diesem Fortschritte ist die Erhaltung, die Bewahrung und ordnungsmäßige Benützung der einmal errungenen Macht des Menschen über sich selbst und die äußere Natur, der einmal gewonnenen geistigen, sittlichen und materiellen Güter als nothwendige Bedingung mit inbegriffen. Daher die Macht des Staates eben so zur Realisirung der Idee des Rechtes, wie zur Unterstützung des Vorwärtsstrebens der Menschheit nach dem Ziele ihrer Bestimmung in geistiger, sittlicher und materieller Beziehung zu dienen hat und nur unter dieser Bedingung sich behaupten und geltend machen kann. Nun ist zwar jedem Volke durch die in seiner Sprache und Sitte sich abspiegelnden geistigen und sittlichen Eigenthümlichkeiten auch ohne Zweifel ein besonderer Beruf in Bezug auf die Erfüllung der menschlichen Bestimmung angewiesen; aber dieser Beruf ist keineswegs bei jedem die Herrschaft. Vielmehr sind jene Eigenthümlichkeiten nur Mittel zur möglichst vollständigen Durchbildung des göttlichen Elements in der Menschheit, zur möglichst allseitigen Offenbarung Gottes durch die Menschheit. Sie müssen daher diesem Zwecke dienen und von der Art, wie sie ihm zu dienen geeignet sind und wirklich dienen, hängt ihr Beruf zur Herrschaft, ihr Beruf zur Bildung eines selbstständigen Staates, oder ihre Bestimmung als untergeordnetes Glied in einem ihre Eigenthümlichkeit umfassenden und beherrschenden höheren Gemeinwesen zu dienen, ab. Daß die Entscheidung hierüber nicht dem Ehrgeiz der Einen, der Herrschsucht der Anderen anheimgestellt sein könne, versteht sich von selbst. Darum begreift sich, daß es nicht genüge, daß ein Volk sich selbst für fähig und würdig halte, einen eigenen Staat hervorzubringen und zu behaupten, um es zu berechtigen, seine etwa bestehenden Bande der Abhängigkeit im Verhältnisse zu einem anderen Staate zu sprengen; so wie es nicht genügt, daß ein Volk dem anderen diese Fähigkeit und Würdigkeit abspreche, um es zu berechtigen, letzterem den ihm nothwendigen Spielraum der Entwicklung zu versagen oder es seiner bereits bestehenden staatlichen Selbstständigkeit zu berauben. Es kommt vielmehr hier lediglich auf die Vereinigung sittlicher und materieller Nothwendigkeit und Kraft an, welche überhaupt das Wesen des Rechtes ausmacht und in der dasselbe zu Tage tritt. Am deutlichsten zeigt sich dieses, wenn einem

bisher abhängigen Volke durch die Umstände die Nothwendigkeit auferlegt wird, sich selbst zu vertheidigen und zu regieren, wie z. B. den Briten im fünften Jahrhundert, dem päpstlichen Rom im Mittelalter, den spanischen Colonien in der Neuzeit. Denn mit der Nothwendigkeit der Selbstvertheidigung ist an sich auch das Recht dazu und zu dem, was daraus folgt, nämlich zur Behauptung eines selbstständigen Daseins, zur Bildung eines eigenen Staates gegeben. Es fragt sich nur, ob mit der erforderlichen Volkskraft auch ein eigenes, selbstständiges Prinzip der Organisation, der staatlichen Ordnung, als dessen Träger und Vertreter das Volk auftritt, sich vereinigt. Eines der beiden Momente besteht nicht ohne das andere. Aber das sittliche Prinzip gibt den Ausschlag, so zwar, daß es die materielle Kraft bis zu einem gewissen Grade zu ersetzen vermag, nicht auch umgekehrt, die letztere jenes. Die Macht des Katholicismus hat Rom im Mittelalter gehalten und gerettet. Der geheimnißvolle Triumph Papst Leo's I. über den Hunnenkönig Attila stellt gleichsam das Programm der Geschichte des Mittelalters dar.

Wären die Briten im fünften Jahrhundert nicht religiös gespalten, wäre in den spanischen Colonien der Neuzeit nicht die Kirche als sociale Macht gänzlich gebrochen gewesen, sie hätten die Probe eben so bestanden. Ja, das sittliche Prinzip, auf welchem die sociale Organisation eines Volkes beruht, gibt dergestalt den Ausschlag, daß es denjenigen Theil eines Staates, der dessen Consequenzen am entschiedensten vertritt, gegenüber demjenigen, der sich derselben weigert, trotz der materiellen Überlegenheit des letzteren dennoch zur Selbstständigkeit drängt und derselben siegreich entgegenführt. Dieses beweiset der Triumph der nordamerikanischen Colonien im Kampfe mit England. Sie forderten von England nur die Consequenzen des Prinzips, auf welchem Englands eigene Verfassung ruht, und diese Consequenz machte ihre Energie aus und gab ihnen den Sieg; denn darin bestand ihr relatives Recht. Wäre nicht der geistige Keim des Protestantismus, die Überhebung der weltlichen Gewalt gegenüber der geistlichen, in allen Ländern des Abendlandes bereits entwickelt gewesen, wie er es zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts war, der Protestantismus hätte nicht so viele Glieder vom Körper des

Reiches loszureißen vermocht. Wäre nicht die Idee der Volkssouverainetät in allen Staaten Europas so verbreitet gewesen, wie sie es zu Anfang des achtzehnten Jahrhunders war, Frankreich hätte nicht als Träger dieser Idee Europa zu unterjochen und ein ganz neues Staatensystem zu schaffen vermocht. Seine Entschiedenheit bildete, seinen Gegnern gegenüber, seine relative Berechtigung. Ohne eine solche moralische Hinterlage seiner Kraft vermag kein Volk sich zur Selbstständigkeit zu erheben, oder bei derselben zu behaupten. Von der Nachhaltigkeit dieser Hinterlage hängt auch die Nachhaltigkeit seiner socialen Organisation ab. Aus ihr strömt die Liebe, welche die Glieder zusammenhält, und die Begeisterung, welche in Zeiten der Krisis es rettet. In der Wahrung dieses Prinzips, welches die Herzen erschließt, und in der Zubildung aller socialen Verhältnisse zu demselben liegt daher auch das Geheimniß der für ein jedes Volk nach seiner Art passenden Verfassung. Jedes Volk hat seine eigenthümlichen Anlagen, die zu pflegen, seine eigenthümlichen Fehler, die zu bekämpfen sind. Diese Anlagen und Fehler offenbart seine Geschichte. Jedes Volk ist auf anderem Wege der Belehrung oder der Verführung zugänglich, der Begeisterung für Gutes oder für Schlechtes empfänglich. Darin liegen die Mittel der Beherrschung, und wehe der Regierung, welche die Mittel zur Unterstützung der guten Anlagen ihres Volkes vernachlässigt oder den Mitteln zur Verführung desselben freien Spielraum läßt, wohl gar sich ihrer selber bedient.

Mit Unrecht wird daher auf die Pflege der sogenannten materiellen Interessen heut zu Tage das größte Gewicht gelegt und diese Pflege bei allen Verfassungs- und Regierungsfragen in die erste Linie gestellt. Diese Verkehrung aller sittlichen Begriffe ist an und für sich die stärkste Verführung, die gegen ein Volk angewendet werden kann; diese künstliche Auffütterung des Egoismus ist das sicherste Mittel, es seiner Auflösung entgegenzuführen. Wehe dem Volke, das nur mit solchen Mitteln noch zu regieren ist! Es wird bald völlig unregierbar werden.

Die materiellen Interessen dürfen vielmehr nur als dienendes Element für die sittliche Kraft des Volkes in Erwägung kommen. Darum müssen die geistigen Elemente dieser Kraft, die religiösen In-

teressen, stets in erster Linie gehalten, die eigentlichen Träger dieser Kraft aber, die Familien und die Corporationen, vor Allem gepflegt, durch die Macht des Staates unterstützt und auf ihrer religiösen Grundlage gewahrt werden. Im Interesse dieser letzteren, der Familien und der Corporationen, müssen die Bewegungen und Entwicklungen der bürgerlichen Gesellschaft überwacht und beherrscht werden. Das fordert die Ordnung, das fordert das Wohl des Volkes, und in diesem Sinne ist, nicht, wie Napoleon I. sagte, Alles für das Volk, Nichts durch das Volk, sondern Alles für das Volk und durch das Volk zu thun.

Das Volk ist die natürliche Grundlage des Staates. Die Idee des Staates kann nur durch ein Volk realisirt werden, weil seine Bestimmung das ganze menschliche Dasein umfaßt und nur das Volk die Richtungen und Mittel des menschlichen Daseins vollständig und durch ein gemeinsames Bewußtsein verbunden enthält [1]); weil der Familien- und Stammesverband das erste und letzte Band ist, das die Menschen unwillkürlich an einander kettet und allen durch die Verschiedenheiten des Glaubens und der Interessen sich aus der Freiheit entwickelnden Gegensätzen Trotz zu bieten vermag, Rechte und Pflichten erzeugt, die sich in keiner Weise willkürlich lösen lassen [2]); weil dieses Band von seinem Ursprunge an, auf eine religiöse Gemeinschaft und die Nothwendigkeit des Zusammenwirkens für die Erhaltung des gemeinsamen Daseins gegründet ist [3]).

Die Familie ist die unzerstörbare Wurzel, aus welcher der Stamm, das Volk, sich entwickelt und unablässig erneuert. Sie bildet durch die religiöse, sittliche und materielle Lebensgemeinschaft ihrer Glieder, ein Gemeinwesen, ein Subject von gemeinsamen Rechten und Pflichten, eine Rechtsgenossenschaft. Aber, wie beim einzelnen Men-

---

[1]) Stahl, a. a. O. S. 130. Taparelli corso. Lib. IV. c. 1. §. 176, p. 181. Die Idee der höchsten, vollständigen Freiheit und Macht, die der Staat zu realisiren hat, fordert zu ihrer Darstellung eine Totalität und Allseitigkeit vereinigter menschlicher Kräfte.

[2]) Taparelli l. c. §. 114, 597, 603.

[3]) Thl. I. §§. 39, 40, 43, 44, 55. Taparelli §. 610.

schen die Steigerung oder Minderung seiner Freiheit [1]) von der natürlichen Begabung und von dem Gebrauche abhängt, den er von seinen Kräften macht, so auch kann die Familie, je nach dem Reichthum der durch ihren Begründer in ihr niedergelegten Kräfte und je nach der Art, wie die Glieder sich zu dem ihnen hiemit eröffneten Berufe verhalten, entweder als Rechtsgenossenschaft sich auflösen, so daß die Beziehungen ihrer Glieder zu einander höchstens noch als sittliche Bande bestehen, oder sie kann zum mächtigen Stamme, zum souverainen Volke emporwachsen. Zwischen diesen beiden Aeußersten gibt es für die Nachkommen eines gemeinschaftlichen Stammvaters eine Menge Zwischenstufen, sowohl des natürlichen als des rechtlichen Daseins und Zusammenhanges, nicht bloß in aufsteigender Entwicklung, sondern auch in absteigender Rückbildung. Denn es kann auch ein mächtiges Volk, wie die Römer, so gänzlich sich auflösen und unter anderen verschwinden, daß kaum mehr eine Spielart der Race und der Aussprache das Andenken seines einstigen Daseyns in einer Gegend lebendig erhält. Oder es kann, vom vaterländischen Boden losgerissen und unter andere zerstreut, bloß durch natürliche und sittliche Bande dennoch seinen Zusammenhang behaupten, wie die Juden und die Zigeuner. Es können compacte Trümmer eines Volkes, gleich zerstreuten Inseln, mitten unter anderen, bloß als abgesonderte Gemeinden sich erhalten, wie die Romanen in den oberen Thälern des Inns und des Lechs. Es können aber auch minder mächtige Völker abgesonderte Provinzen mit eigener Verfassung in einem größeren Reiche, sie können endlich selbstständige Glieder in einem größeren Staatenvereine bilden. Entscheidet nun über die Berechtigung eines Stammes und den Grad seiner Selbstständigkeit im Vereine mit anderen die Zahl seiner Glieder, der Umfang seiner Ansiedelungen, der Reichthum oder die Bildung seiner Angehörigen? Ohne die Bedeutung dieser Momente zu läugnen, muß man doch bekennen, daß sie nichts sind ohne den inneren Zusammenhang gemeinsamer Ideen und Ziele, in deren Verfolgung die Stammesglieder sich freiwillig aneinanderschließen, und daß selbst dieses Aneinanderschließen noch nicht die

---

[1]) Thl. I. §. 7. S. 25.

äußere rechtliche Selbstständigkeit hervorzubringen und zu sichern vermag, wenn nicht der Liebe, aus der es hervorgeht, ein fester äußerer Mittelpunct und Träger gegeben ist, an welchen die Glieder durch unbestreitbare gemeinsame Pflichten sich gefesselt sehen. Der Grad von äußerer Selbstständigkeit, den dieser Träger und Repräsentant der Volkseinheit, sei es eine Familie, sei es eine Corporation, genießt, entscheidet dann auch über die Selbstständigkeit des Volkes selbst. Je tiefer seine Existenz mit den religiösen und sittlichen Ideen des Volkes verwoben ist und je sorgfältiger und erfolgreicher dieser Zusammenhang von ihm unterhalten und gepflegt wird, desto fester stehen beide. Ohne einen solchen Träger und Repräsentanten vermögen, wie das Beispiel der Juden beweiset, die compactesten und zähesten Bande religiöser und sittlicher Übereinstimmung zugleich mit den ausgeprägtesten Zügen der Stammes-Eigenthümlichkeit nicht einem Volke, einem Stamme als solchem eine selbstständige Existenz in einem Staate zu sichern. Mit einem solchen Mittelpuncte kann auch ein kleiner und schwacher Stamm, ohne andere Eigenthümlichkeiten als die einer besonderen Schattirung der Race, des Dialects und des in der Lebensweise sich ausprägenden Geschmacks Jahrhunderte lang als Glied eines größeren Ganzen ein behagliches, in sich abgeschlossenes Dasein führen. Das beweisen die kleinen deutschen Staaten und Gemeinden. Ohne die Pflege der sittlichen und religiösen Ideen, deren Vertretung sein ursprünglicher Beruf ist, durch das bloße Band der Stammsgemeinschaft und das äußere Interesse der größeren politischen Selbstständigkeit, vermag ein solcher Mittelpunct nicht sich zu behaupten. Das beweisen die Erfahrungen der neuesten Zeit. Gibt es nun dennoch ein bestimmtes rechtliches Maß der Selbstständigkeit, die solchen Gliedern eines größeren Ganzen ein für allemal zugestanden werden muß; oder gibt es gar kein Prinzip der Entscheidung und muß Alles lediglich dem Zufall, d. h. dem blinden Wechselspiele der Kräfte, der Interessen und der Leidenschaften überlassen werden?

Es gibt ein Prinzip der Entscheidung; aber nicht ein absolutes Maß der Berechtigung, das überall und unter allen Umständen gelten müßte.

Während nämlich dem einzelnen Menschen aus seiner Bestim-

mung zu ewiger Glückseligkeit ein unverweigerliches Recht nicht nur auf das Leben entspringt, sondern auch auf alles was er zum Zwecke seiner Selbstbefriedigung ohne Verletzung der Rechte Anderer zu erreichen vermag, tragen die Verbindungen der Menschen, welcher Art sie immer seien, eine Berechtigung in sich nur durch den Zweck, welchen der Wille Gottes oder der Menschen in sie gelegt hat, so zwar, daß selbst die aus der Familienverbindung entspringende Gewalt der Eltern über die Kinder aufhört, sobald der Zweck der Erziehung und Versorgung der Kinder aufgehört hat, und die Verbindung der Ehe nicht besteht, wo der Zweck derselben zur Zeit ihrer Eingehung unter den sie schließenden Personen unmöglich zu erreichen war. Nun sind aber unter den Zwecken des Lebens einige, denen sich der Mensch nicht entziehen kann, ohne auf seine Bestimmung selbst und somit auf den Titel zu verzichten, aus dem alle seine einzelnen Berechtigungen fließen, und dazu gehört der Zweck des Staates wegen seiner Nothwendigkeit zur Realisirung des Rechtes und zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft (Thl. I. §. 58, S. 154). Mithin kann auch die zu diesem Zwecke bestehende Verbindung eines Volkes nur so lange bestehen, als sie demselben zu entsprechen vermag, und kann auf diesen Zweck bezügliche Rechte, als Theil und Glied eines Staates, auch nur in so ferne und so weit ableiten, als dieselben dem Zwecke des Staates, seiner Erhaltung und der Wahrung des Rechtes in ihm, entsprechen oder mindestens nicht entgegen sind [1]). So weit mithin der Einzelne in dem Volksverbande, dem er angehört, in seiner Sprache, seiner Sitte, die Bedingungen und Mittel seiner Selbstbefriedigung sucht und findet, so weit hat er auch und haben alle Glieder eines Volkes auf den Genuß derselben ein unzweifelhaftes Recht. Diese Vortheile gehören dem Kreise des Privatrechtes an, und es ist daher stets eine Ungerechtigkeit, einem Volke in den privatrechtlichen Geschäften den Gebrauch seiner Sprache, die Beachtung seiner Sitten, zumal wenn

---

[1]) L'ordine morale de' socii è la retta proporzione fra il loro operare naturale e il fine a cui esso tende: or benchè la materia sia variabile questa proporzione è costante come la natura onde spunta. Taparelli corso Lib. IV. c. 1. §. 176—fg.

diese mit seiner örtlichen Lage und den daraus entspringenden Lebens- und Erwerbsbedingungen zusammenhängen, ohne absolute Nothwendigkeit zu versagen. Dieses ist vielfältig beim Familienrechte, dem Vertrags- oder Erbrechte der Fall, und es muß daher ohne weiters als eine ungerechte Kränkung eines Volkes erkannt werden, wenn ihm in diesen Dingen fremde Rechte aufgedrungen werden, es sei denn, daß es als Volk in seiner Mehrheit oder in seinen herrschenden Gliedern dem Staate gegenüber eine so feindselige Stellung eingenommen habe, daß die Existenz des letzteren nur um den Preis der gänzlichen Auflösung des ganzen Volksverbandes gerettet und gesichert werden kann. Muß aber in diesem Falle der Volksverband selbst in seinen privatrechtlichen Beziehungen und Wirkungen dem höheren Zwecke der Erhaltung des Staates weichen, so versteht sich von selbst, daß er einen Grund politischer Rechte zu bilden und einen Anspruch auf Selbstregierung zu rechtfertigen nur dann und in so ferne vermag, als das Volk in seinem Glauben, seinen Ideen und Bestrebungen der Macht, auf welcher der Staat beruht, nicht geradezu feindselig ist, sich vielmehr mit ihm in freundliche Beziehungen gesetzt hat. Hier kommt es also durchaus auf die geschichtlichen Vorgänge, auf die eingegangenen Verpflichtungen und die Art ihrer Erfüllung an, und so wenig die Staatsgewalt sich dieser Letzteren ihrerseits willkürlich entledigen kann, so wenig läßt sich ihr gegenüber ein unbedingtes, unverlierbares Recht auf politische Selbstständigkeit eines Volkes oder irgend eines Theiles des Staates behaupten, wenn oder in so ferne die damit verknüpften Verpflichtungen nicht mehr erfüllt werden oder werden können. Der Zweck des Staates ist ein nothwendiger, der von keiner Seite willkürlich aufgegeben oder außer Acht gesetzt werden kann; der eben so wenig eine willkürliche Einschränkung, als eine willkürliche Ausdehnung erleiden kann.

II. Abschnitt.

Von der Staatsgewalt.

I. Kapitel.

Begriff und Wesen der Staatsgewalt [1]).

§. 15.

Die Staatsgewalt ist die ausschließliche Macht, auf einem bestimmten Theile der Erde (Gebiet) den Staatszweck zu verfolgen und zu diesem Ende über die Kräfte der Angehörigen und Einwohner des Staates zu verfügen. Der Zweck des Staates ist überall die Herrschaft. So wie wir aber die Dinge nur beherrschen, unserem Willen dienstbar machen können vermöge der Gesetze, die in ihnen selber liegen (Thl. I. §. 7. S. 25, ffg.), so und um so viel mehr kann man die Menschen nur vermöge der Gesetze beherrschen, denen sie, in Kraft ihrer eigenen Natur, nothwendig gehorchen.

Diese Gesetze sind theils physische, theils geistige und moralische, erstere jedoch den letzteren untergeordnet, weil der Mensch, als vernünftiges Wesen, die Fähigkeit hat, nach selbstgewählten Zwecken sich zu bestimmen, mithin sein Wille nothwendig durch seine Erkenntniß von dem, was ihm gut ist, geleitet wird. Um also den Menschen zu beherrschen, muß man auf seinen Willen, um auf seinen Willen zu wirken, muß man auf seine Erkenntniß wirken, d. h. man muß ihn zu der Überzeugung bringen, daß die Unterwerfung seines Willens, der Gehorsam, zur Erlangung des Guten oder zur Vermeidung des Übels nothwendig sei. Nun kann freilich sinnliches Gut das gei-

---

[1]) Audisius, Juris naturæ et gentium privati et publ. Fundamenta lib. I. T. III. Lib. III. Tit III Taparelli corso element. Lib. III. c. 1. Lib. V. c. 1. Id. Saggio teoretico d. diritto nat. appogiato s. fatto P. 2. c. 7. Stahl, Lehre vom Staate, II. Absch. Kap. VI. Ahrens, die organische Staatslehre. Besond. Thl. Kap. IV. Bluntschli, Allgemeines Staatsrecht. VI. Buch. I. Kap. Bonald, Essai analytique sur les lois, ou du pouvoir, du ministre et du sujet dans la societé, chap. 2. IV. Edit. Paris 1840. p. 45.

stige, gegenwärtiges das künftige ausschließen, ein gegenwärtiges Übel als Bedingung eines künftigen Gutes, ein gegenwärtiges Gut als Grund eines künftigen Übels sich uns darstellen und unser Wille auf diese Weise von verschiedenen Seiten in Anspruch genommen, unsere Erkenntniß in Ansehung des Gutes, das wir zu einer bestimmten Zeit zu wählen, des Übels, das wir zu meiden haben, irregeleitet werden.

Aber das Bewußtsein, daß der Mensch auf Erden eine seinem Geiste, seiner Erkenntniß zusagende Bestimmung zu erfüllen habe, daß er dazu der Gesellschaft bedürfe und die Gesellschaft mithin jener Bestimmung, jener Aufgabe gemäß geordnet sein müsse, läßt sich im Menschen nicht vertilgen. Um ihn also zu beherrschen, muß man ihn zu der Überzeugung bringen, daß er entweder auf die Wohlthaten der Gesellschaft verzichten oder der in derselben bestehenden Ordnung sich unterwerfen müsse. Das ist die Herrschaft, welche die Staatsgewalt ausübt. Sie setzt eine bestimmte Ordnung voraus, und gründet sich bei den Untergebenen auf die Überzeugung, daß diese Ordnung mit ihrer Bestimmung übereinstimme oder doch mit derselben nicht absolut unvereinbar sei. Das Grundelement der Staatsgewalt ist daher die *Autorität*; denn Autorität nennen wir die von Gott herrührende Macht zur Geltendmachung der Wahrheit (Thl. I. §. 4, S. 15, §. 5, S. 19). Die von ihr vertretene Wahrheit ist die gesellschaftliche Ordnung; ihre von Gott herrührende Macht liegt in dem Bedürfnisse der Gesellschaft, das Gott als unerläßliches Mittel zur Erreichung unserer Bestimmung in unsere Natur gelegt hat. Eine in der Bestimmung des Menschen gegründete äußere Nothwendigkeit nennen wir ein Recht (Thl. I. §. 2 und 3); mithin ist die Staatsgewalt ein *Recht*, d. h. es ist eine in der äußeren Nothwendigkeit des Lebens begründete Forderung der Vernunft, daß wir ihr gehorchen.

Diese Autorität ist nothwendig eine ausschließliche; denn ihre Macht entspringt aus der Nothwendigkeit der Gesellschaft, und diese Nothwendigkeit wirkt nur dadurch, daß das Bedürfniß der Gesellschaft auf einem bestimmten Theile der Erde nicht anders als durch die Unterwerfung unter die von ihr vorgezeichnete und vertretene Ordnung befriedigt werden kann. Sie ist eben darum nothwendig souverain

d. h. äußerlich unabhängig und keiner anderen Herrschaft unterworfen [1]). Souverainetät und Staatsgewalt sind darum zwei sich wechselseitig deckende Begriffe, weil jede eine unverbrüchliche, ausschließlich geltende Lebensordnung vorschreibende Autorität, um dieses thun zu können, nothwendig äußerlich unabhängig sein muß, jede äußerlich unabhängige Macht oder Gesellschaft aber nothwendig das höchste Ziel der menschlichen Bestimmung auf Erden sich zur Aufgabe setzen muß, widrigenfalls ihre Glieder und Untergebenen eine höhere Ordnung und Macht zu suchen oder anzunehmen genöthigt wären. Darum wird jede von der Abhängigkeit zur Unabhängigkeit übergehende Gesellschaft dadurch von selbst zum Staate. Darum ist aber auch die Staatsgewalt nothwendig untheilbar; denn sie ist, was sie ist, nur dadurch, daß sie als die höchste Macht auf dem von ihr beherrschten Theile der Erde alle Bewohner zum höchsten Zwecke des irdischen Daseins und der Gesellschaft als solchen, nämlich zur Herstellung und Erhaltung der für die Erreichung ihrer höchsten Bestimmung unerläßlichen äußeren Ordnung vereinigt.

Als Geschenke und Anstalten der Vorsehung gegenüber dem Einzelnen betrachtet, haben das irdische Leben und die Gesellschaft als solche kein höheres Ziel, als daß sie dem Menschen die Möglichkeit gewähren, sein ewiges Heil, seine ewige Glückseligkeit durch die Bethätigung seiner Freiheit zu begründen. Es ist also die Sache des Einzelnen, das Leben und die Gesellschaft zu dem zu benützen, wozu sie ihm von der Vorsehung gewährt sind, und so wie die Gesellschaft ihr Recht auf den Einzelnen verliert, sobald sie ihm die Möglichkeit, seine höchste Bestimmung in ihr zu erstreben, entzieht, wo dann das Gebot eintritt, daß man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen, so verliert auch der Einzelne sein Recht auf die Gesellschaft und auf das Dasein in ihr, sobald er dieses Dasein im Widerspruch mit seiner Bestimmung und in einer Weise benützt, daß ihr, falls sie ihn gewähren ließe, die Möglichkeit entzogen würde, ihre Bestimmung zu erfüllen. Man muß also unterscheiden zwischen dem, was die Gesellschaft als solche, und zwischen dem, was der Einzelne in ihr zu erstreben hat; zwi-

---

[1]) Ueber Souverainetät v. Ancillon. S. 11.

schen dem was die Einzelnen, welche die Macht des Staates inne haben, durch ihre Vereinigung diese Macht bilden, sich zur Aufgabe zu setzen, und zwischen dem, was sie als Vertreter der Gesellschaft als solchen Allen, die auf ihrem Gebiete wohnen, zu gewähren haben. Diejenigen, welche die Macht des Staates innehaben, deren gesellschaftliche Verbindung unmittelbar die Beherrschung eines bestimmten Theiles der Erde zum Zwecke hat, müssen nothwendig auch die äußere Ordnung dieser ihrer Gesellschaft mit der Idee ihrer höchsten Bestimmung, d. h. mit ihrem religiösen Glauben in Einklang setzen und sie können, ja müssen unter diesem Gesichtspuncte auch an und für sich blos sittliche, d. h. auf das individuelle Heil des Einzelnen abzielende Handlungen zum Gesetz und zur rechtlichen Pflicht für sich und ihre Genossen erheben, weil sie nur dadurch ihre Herrschaft zu rechtfertigen und zu behaupten vermögen; aber sie dürfen diese aus ihrem Glauben abgeleitete Ordnung Niemanden mit äußerer Gewalt aufdringen, müssen vielmehr ihre Herrschaft so einrichten, daß unter derselben auch diejenigen, welche diesen ihren Glauben nicht bekennen, der äußeren Vortheile des gesellschaftlichen Lebens genießen können, ohne um derselben willen das Streben nach der Erfüllung ihrer höchsten Aufgabe auf Erden zu opfern. Die Staatsgewalt ist daher ihrem Princip und innersten Kern nach zwar eine religiöse, aus dem Glauben und aus dem nothwendigen Zusammenhange des dießseitigen mit dem jenseitigen Leben entspringende Gewalt; aber in ihren Wirkungen, in ihrer Bethätigung ist sie eine bloß äußerliche, auf die Bedingungen und Vortheile des gesellschaftlichen Verbandes für die Erhaltung und Benützung der irdischen Lebensgüter abzielende Gewalt. Die Nothwendigkeit der Gesellschaft für die Erhaltung und Benützung des Lebens, die Nothwendigkeit einer Ordnung für die Erhaltung der Gesellschaft, die Nothwendigkeit der Herrschaft für die Erhaltung der Ordnung bilden den allgemeinen, abstracten Grund, das fundamentum remotum für den Bestand der Staatsgewalt zu allen Zeiten und an allen Orten; aber die Überzeugung von der Nothwendigkeit einer bestimmten Ordnung des irdischen Lebens als Bedingung, um zum Ziele der ewigen Bestimmung zu gelangen, und der Besitz der Macht, um diese Ordnung durchzuführen, bilden das fundamentum proximum, den speciel-

len, positiven Rechtsgrund für den Bestand einer bestimmten Staatsgewalt in der gegebenen Zeit und im gegebenen Raume (Thl. I. §. 13 und 14. S. 35 bis 40).

Die Herrschaft hat ihre moralischen und ihre thatsächlichen Bedingungen, sowohl auf Seite des herrschenden als auf Seite des gehorchenden Subjects; beiderlei Bedingungen zusammen bilden ihren rechtlichen Character und bestimmen ihre Schranke. Die Überzeugung von der moralischen Nothwendigkeit und die thatsächliche Möglichkeit einer bestimmten gesellschaftlichen Ordnung bilden diese Bedingungen auf Seite des herrschenden; die Überzeugung von der thatsächlichen äußeren Nothwendigkeit und die moralische Möglichkeit der Unterwerfung unter jene Ordnung bilden diese Bedingungen auf Seite des gehorchenden Subjects. Ohne jene Überzeugung fehlt es bei den Herrschenden an der Kraft und dem Ernst des Befehls, ohne diese bei den Untergebenen an der Bereitwilligkeit und Sicherheit des Gehorsams. Das gemeinsame äußere Wohl in der Erhaltung und Benützung der Lebensgüter und des gesellschaftlichen Verbandes ist allerdings der nächste Zweck des Zusammenwirkens für Herrschende und Beherrschte; aber nur untergeordnet dem Ziele ihrer ewigen Bestimmung und so, daß jeder Theil dabei, der Herrscher im Befehlen, der Unterthan im Gehorchen seine innere Beruhigung und die Bedingungen seiner gegenwärtigen und künftigen Glückseligkeit finden könne. Außerdem erscheint der Befehl als Willkür oder noch Schlimmeres, der Gehorsam als Niedertracht, und beide Theile verlieren, einer für den anderen, die sittliche Achtung, welche die erste Bedingung einer dauerhaften, und verläßigen gesellschaftlichen Verbindung ausmacht. Da aber diese Achtung dem Herrscher wo möglich noch nothwendiger ist als dem Gehorchenden, so erhellt daraus von selbst, wie thöricht die Meinung so mancher sich für aufgeklärt haltenden sogenannten Staatsmänner ist, die zwar die Religion als für das Volk, aber auch nur für das Volk nothwendig, für den Herrscher dagegen nicht nur entbehrlich, sondern sogar schädlich erachten. Sie sollten bedenken, daß sie damit das Volk, welches sie ein über alles Irdische erhabenes Ziel verfolgen lassen, weit höher stellen, als die in bloß zeitlichen Bestrebungen sich ab-

arbeitende Regierung und daß die Folgen einer solchen inneren Verkehrung der Verhältnisse nicht ausbleiben können.

Es erhellt übrigens aus dem Bisherigen auch, wie die Staatsgewalt nichts weniger als jene, von den Revolutionärs des sechzehnten, wie des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts geträumte Allmacht und Allgewalt, sondern durch und durch beschränkt ist, nicht nur, wie jedes Recht unter Menschen, durch das Princip der Gegenseitigkeit, sondern insbesondere durch ihren äußeren vernunftgemäßen Zweck einerseits und durch die innere, geistige Bestimmung, das Gewissen, der dabei in Wechselwirkung tretenden Subjecte andererseits. Es ist übrigens sehr natürlich, daß die Publicisten der Reformation und jene der Revolution dieses Dogma der Staatsomnipotenz aufstellten; es ist die nothwendige Consequenz der falschen Annahme, von der sie ausgingen. Jene, indem sie die göttliche Stiftung und Berechtigung der Kirche läugneten, mußten, eben so wie diese, welche überhaupt jede mit dem Daseiu dem Menschen auferlegte Verpflichtung in Abrede stellen, zu der Annahme kommen, daß der Mensch an sich zum gesellschaftlichen Leben nicht verpflichtet, die Gesellschaft mithin lediglich ein Geschöpf seines Willens sei. Daher der große Streit über die Beweggründe, welche die Menschen zur Stiftung der Staatsgesellschaft bestimmt hätten, und über die Art, wie dieselbe zu Stande gekommen. Sobald man nicht die Existenz des Einzelnen und die der Gesellschaft zugleich als aus dem göttlichen Willen hervorgegangen anerkennt, vielmehr den Menschen von der Gesellschaft isolirt und ihn als ihren Urheber betrachtet, dann muß man natürlich, um consequent zu sein, den Willensact, durch welchen der Staat entsteht, und jede andere gesellschaftliche Verbindung bedingt ist, auch als die Quelle aller gesellschaftlichen Verhältnisse, Rechte und Pflichten und mithin die Staatsgewalt, d. h. den Willen, durch welchen der Staat besteht, auch als die absoluteste Gewalt, welche über die Existenz aller dieser Verhältnisse unbedingt zu entscheiden hat, anerkennen.

Betrachtet man dagegen die Sache aus dem Standpuncte, den uns Christus. Matth. XXII. 37—40., Marc. XII. 31., bezeichnet hat, so erkennt man leicht, daß von solchem Absolutismus in der menschlischen Gesellschaft überhaupt nicht die Rede sein kann. Denn, da die

Liebe Gottes und die Liebe des Nächsten, die Gesellschaft mit Gott und die Gesellschaft mit den Menschen sich wechselseitig bedingen, jene ohne diese nicht denkbar, diese aber jener immer untergeordnet ist, und an dem doppelten Gebote der Liebe das ganze Gesetz sammt den Propheten hängt; so ist klar, daß, gleich wie die Gesellschaft nicht willkürlich, sondern durch die Liebe Gottes geboten ist, so auch kein Gesetz und keine Gewalt in der Gesellschaft bestehen kann, außer in der Unterordnung unter das Gewissen, d. h. unter die Wahrheit; denn die Wahrheit ist der Leitstern des Gewissens. Die Wahrheit aber, welche im Staate die Herrschenden und Beherrschten verbindet, ist eben die von der Nothwendigkeit der Gesellschaft, um zum Ziele ihrer ewigen Bestimmung gelangen zu können, jene durch Vorzeichnung einer dieser Bestimmung entsprechenden äußeren Lebensordnung, diese durch Befolgung derselben, so weit es ihr Gewissen gestattet. Die Aufgabe beider Theile ist in dieser Beziehung darum verschieden, weil der ganze gesellschaftliche Verband bei jenen, die die Macht in Händen haben, nur auf ihrer Überzeugung von der Nothwendigkeit der bestimmten von ihnen vertretenen Ordnung, bei den Beherrschten, Gehorchenden aber nur au der Überzeugung von der Nothwendigkeit des gesellschaftlichen Zusammenhanges mit jenen beruht. Der Grund des Befehles ist ein anderer als der Grund des Gehorsams. Jeder Theil sucht dabei sein eigenes Heil — durch den Vortheil des anderen, der Herrschende in dem, was er befiehlt, der Gehorchende aber im Gehorsam selbst, nicht in dem, worin er gehorcht.

Daraus erhellt auch, wie der Staatsverband, obwohl auf religiöser Grundlage beruhend, doch seiner Natur nach ganz verschieden ist vom kirchlichen. Jener beruht auf der Nothwendigkeit der geselligen Gemeinschaft mit bestimmten Personen zum Zwecke des irdischen, dieser auf der Nothwendigkeit solcher Gemeinschaft mit bestimmten Personen zum Zwecke des ewigen Lebens. Darum ist auch jener hauptsächlich durch persönliche Bande bedingt, welche sich durch den Empfang und die Vergeltung irdischer Güter, in Liebe, Dankbarkeit und Vertrauen bilden; während der kirchliche Verband, seiner Natur nach unabhängig von der Persönlichkeit deren, auf denen er beruht, unmittelbar aus der Liebe Gottes entspringt, dessen Wahrheit und Gnade

den Gläubigen durch die Häupter der Kirche, aber nicht von ihnen zukommt. Aus dem Gesagten ist aber eben so der wesentliche Unterschied der Staatsgewalt von jeder anderen um irdischer Zwecke willen bestehenden Gewalt, nämlich der väterlichen, der haus- und grundherrlichen zu erkennen. Denn diese alle haben ihren Grund oder Zweck lediglich im Wohle einzelner Personen, während die Staatsgewalt nur um der Gesellschaft selber willen besteht und daher principiell auch nur die Pflichten vertritt, die der Mensch als solcher gegen seines Gleichen stets und überall, abgesehen von allen durch seinen Willen bedingten geschichtlichen Thatsachen, zu erfüllen hat. Darum führt sie auch ihr Dasein unmittelbar auf Gott zurück. Diese Pflichten, die der Mensch als solcher gegen seines Gleichen zu erfüllen hat, werden aber durch jede Thatsache wirksam, durch welche Menschen mit einander in Berührung kommen. Sie machen das, was zu deren gemeinsamen Wohle nothwendig ist, nothwendig auch zur wechselseitigen Pflicht und zum Ziele ihres gemeinsamen Strebens, ihrer wechselseitigen Unterstützung, d. h. das Band der Gemeinschaft, welches durch Gottes Willen zwischen den Menschen besteht, so daß sie nicht zur Liebe Gottes (von der ihre Glückseligkeit abhängt) gelangen können, wenn sie dieselbe nicht in Ansehung des göttlichen Ebenbildes, d. h. an ihrem Nebenmenschen bethätigen, dieses Band der Gemeinschaft tritt hervor und fordert seine Anerkennung und Bethätigung bei jedem Anlasse, wo ein Mensch des anderen bedarf, um seine Existenz behaupten und zum Ziele seiner Bestimmung gelangen zu können [1]).

Darum kann auch jede der eben genannten Gewalten, die kirchliche sowohl als die väterliche, haus- und grundherrliche, zum Grunde der Staatsgewalt werden, sobald sie, nach Außen unabhängig und in ihrem eigenen Wirkungskreise von keiner anderen überragt, auf dem von ihr beherrschten Theile der Erde durch ihre Herrschaft selbst den letzten Grund und das äußerste Band der Gemeinschaft für die hier wohnenden Menschen bildet. Immerhin wird aber dann die Staatsgewalt, als die Folge, von der kirchlichen, väterlichen, haus- oder grundherrlichen Gewalt, als ihrem Grunde, verschieden bleiben.

---

[1]) Taparelli, Saggio. §. 319.

Den innersten Kern, als Lebenselement derselben bildet der Wille zur Befolgung und Geltendmachung des göttlichen Willens in Bezug auf die äußere Ordnung der irdischen Gemeinschaft [1]). Dieser Wille wird zur Macht dadurch, daß andere Menschen in gleichem Gedanken und Begehren dem Wollenden sich anschließen und diese Macht wird zur Gewalt dadurch, daß die sich Anschließenden diesen ihren Anschluß als eine rechtliche Nothwendigkeit anerkennen.

Es sind also in der Staatsgewalt stets dreierlei verschiedene Elemente vorhanden und wirksam, nämlich das geistige der göttlichen Wahrheit, die sie vertritt; das materielle der Macht, durch welche sie dieselbe geltend macht, und das sittliche des Willens, welcher die Macht für den von ihm erfaßten geistigen Zweck in Bewegung setzt. Diese drei Elemente machen zusammen das aus, was wir die **Autorität** nennen, und diese ist daher stets und überall in ihrem Wirknngskreise ein Abbild und eine Stellvertreterin Gottes. Fehlt ihr eines dieser Elemente, so geht die Staatsgewalt unter. Diese besteht durch den Willen, das irdische Leben und die dazu gehörenden Güter der Erde im Dienste der ewigen, göttlichen Wahrheit zu verwenden; und dieser Wille wird zur Staatsgewalt eben so, wenn zur Macht über das Leben der Menschen und die Güter der Erde die Anerkennung ihrer höheren, überirdischen Bestimmung, wie wenn umgekehrt zum Bewußtsein und zur Anerkennung dieser letzteren die äußere Macht über das Leben der Menschen und die Güter der Erde hinzukommt.

Die Verbindung, das Zusammentreffen der äußeren Nothwendigkeit des gesellschaftlichen Lebens, seiner Bedürfnisse und Bedingungen, mit der inneren vernünftigen Nothwendigkeit seiner Richtung nach dem ewigen überirdischen Ziele des Menschen begründet den rechtlichen Character der Staatsgewalt.

Diese ist daher zunächst und zuvörderst als constitutive Gewalt der Staatsgesellschaft, d. h. als die rechtmäßige Macht aufzufassen, die Menschen auf einem bestimmten Theile der Erde für den

---

[1]) Die irdische Gemeinschaft, im Gegensatze der himmlischen, ist die Gemeinschaft und Wechselwirkung im Besitz und Genuß der Erdengüter, zum Zwecke der Erhaltung und Benützung des irdischen Lebens.

Staatszweck zu vereinigen. Sie gibt dem Staate sein rechtliches Dasein, nicht als ob sie die Gesellschaft hervorbrächte und constituirte, (diese geht stets aus Verpflichtungsgründen hervor, die vom menschlichen Willen unabhängig sind) aber in so ferne als sie dieselbe bei ihrem Rechte auf das Dasein erhält und sie dem höchsten Ziele dieses ihres irdischen Daseins entgegenführt [1]). Sie umfaßt also das Recht, die Bewohner eines bestimmten Theiles der Erde zu allem zu verpflichten, was nothwendig ist, damit der Staat bestehen und seine Aufgabe erfüllen könne, und alles zu verbieten, was diesem doppelten Zweck entgegen wäre. Aus ihr fließen alle anderen sogenannten Staatsgewalten, die dem bestehenden Staate zur Erreichung seines Zieles nothwendig sind. In so ferne nun der Bestand des Staates und das Wirken desselben von Ereignissen und Zuständen abhängen, die außerhalb des menschlichen Willens und der menschlichen Berechnung liegen, alle Einrichtungen des Staates aber und seine ganze Rechtsordnung stets die Bedingungen seines Bestandes und Wirkens voraussetzen, ist die constitutive Gewalt des Staates (die eben aus diesen Bedingungen ihre Berechtigung schöpft) gleich den Ereignissen und Zuständen, welche diese Bedingungen ändern, über alle bestehenden Einrichtungen und die ganze positive Rechtsordnung erhaben und dieselbe nach Erforderniß der Umstände zu ändern befugt. Sie ist es, die durch ihre Autorität diese Rechtsordnung und diese Einrichtungen hervorbringt, nicht umgekehrt verdankt sie ihnen das Dasein [1]).

Die Gewalten aber, die aus dem Dasein des Staates und aus seiner constitutiven Gewalt nothwendig fließen, und in welchen diese letztere sich nothwendig äußert, sind die: 1. der Einsicht in alle socialen Bedingungen seines Bestehens und Wirkens, 2. der Gesetzgebung und 3. der Vollziehung. Diese drei Gewalten erzeugen nach den Pflichten des Staates, gegen seine Angehörigen, gegen sich selbst und gegen andere Staaten, eine dreifache Ordnung: die bürgerliche, die politische und die internationale. Nach dem doppelten Zwecke aber, den sie verfolgt, nämlich die Rechte ihrer Angehörigen zu schützen und

---

[1]) Taparelli, Saggio. §. 216 und 218. cf. §§. 123, 125, 135 eod.
Taparelli cit. §. 126. IV.

zu deren Vervollkommnung durch die Vereinigung der Kräfte mitzuwirken [1]), tritt die dreieinige Staatsgewalt in jeder dieser Ordnungen oder Lebensphären mit anderen Attributen oder Zuständigkeiten und unter anderen Namen auf. In der bürgerlichen Ordnung als richterliche Gewalt und als Polizeigewalt; in der politischen als Verwaltungs- und als Regierungsgewalt [2]) und je nach den verschiedenen Zwecken dieser Verwaltung und Regierung, als Finanz-, Militär- und eigentliche Regierungsgewalt: in der internationalen Ordnung endlich als Repräsentativgewalt mit dem Rechte der Entscheidung über Krieg und Frieden, der Verpflichtung des gesammten Staates durch Verträge und der Vertretung der Staatsangehörigen zum Schutze ihrer Rechte und zur Förderung ihres Wohles in der Wechselwirkung mit anderen Staaten und deren Angehörigen.

In allen diesen Beziehungen und unter allen diesen Attributen und Benennungen aber ist die Staatsgewalt, vermöge der göttlichen Quelle, aus der sie entspringt, nämlich der religiösen Geselligkeitspflicht, nicht bloß eine äußerlich gebietende, also eine äußere und auf den Umfang ihrer materiellen Zwangsgewalt beschränkte, sondern nothwendig auch eine im Gewissen verpflichtende, und somit auch das sittliche Leben ergreifende. Dieses jedoch freilich nur in der Übereinstimmung mit den eigentlich religiösen Verpflichtungen ihrer Untergebenen, indem sie die Folgerungen aus diesen nur in Bezug auf das sociale Leben geltend macht. Sie kann diesen in ihrer Natur liegenden Beruf weder versäumen, noch überschreiten, ohne sich selbst zu untergraben. Versäumt sie, den Zusammenhang zwischen der religiösen und der politischen Ordnung wahrzunehmen, so entkräftet sie beide: die religiöse dadurch, daß sie deren sociale Consequenzen und ihre Unentbehrlichkeit für das irdische Leben, die politische dadurch, daß sie deren Fundament im Gewissen, deren göttliche Sanction und somit den Bezug derselben auf das ewige Leben und die ewige Bestimmung des Menschen in Vergessenheit bringt. Überschreitet sie aber ihren Beruf und will selbstbestimmend auf das Gebiet der religiösen Ordnung zurückwirken,

---

[1]) Vgl. §. 10 oben. Taparelli corso elem. §. 175. I. u. 181. IV.

[2]) Die Dinge werden verwaltet. Die Menschen regiert.

so zerstört sie, so viel an ihr ist, das Princip dieser Ordnung und ihr eigenes unmittelbar [1]); denn soll in diesem Falle ihre Handlungsweise als vernünftig und consequent gedacht werden, so kann es nur in der Voraussetzung geschehen, daß die Belange des ewigen Lebens denen des zeitlichen zu weichen haben; oder daß wir über Gott in uns selbst und in unserem natürlichen Leben sicherere Belehrung finden, als in der Offenbarung; oder daß Gott uns ohne Offenbarung oder seine Offenbarung ohne Organe zu ihrer Vertretung und Geltendmachung gelassen habe, lauter Voraussetzungen, die absolut widersinnig sind, es sei denn, daß man Gott und das ewige Leben läugne, womit aber dann auch die Idee der Pflicht und des Rechts und das Fundament aller sittlichen und rechtlichen Ordnung aufgehoben wird. Denn, um eines überirdischen Princips der irdischen Ordnung entbehren zu können, müßte der Mensch das Princip des Lebens selber sein [2]). So führt eine zur Herrscherin im Heiligthum sich aufwerfende Staatsgewalt sich selbst oder ihre Untergebenen zum Absurden, d. h. sie macht sich lächerlich oder ihre Unterthanen verächtlich.

II. Kapitel.

Von der rechtlichen Begründung der Staatsgewalt [3]).

§. 16.

Allgemeine Theorie.

Die Frage nach der rechtlichen Begründung der Staatsgewalt enthält in sich verschiedene Fragen, die sich nicht trennen lassen, aber auch in der Beantwortung nicht verwechselt werden dürfen. Denn es genügt nicht, um darauf eine befriedigende Antwort zu geben, daß man zeige, wie die Existenz der Staatsgewalt überhaupt eine Forderung der Vernunft und der göttlichen Weltordnung ist, es muß auch gezeigt

---

[1]) Vgl. Thl. I. §. 7. S. 24.

[2]) Thl. I. S. 29. ffg.

[3]) Taparelli, Saggio Part. II. c. 5—9. Haller, Restauration d. St. W. Bd. I. Kap. 12 und 13. Bluntschli, allg. Staatsrecht. VI. Bd. II. Kap. Stahl Lehre vom Staat. II. Abschn. III. und IV. Kap.

werden, ob und wie diese Gewalt zum Rechte bestimmter Personen und der Gehorsam gegen diese zur Rechts- und Gewissenspflicht werden könne und wirklich werde. Die Lehre der Scholastiker, daß die Staatsgewalt zwar von Gott, aber durch der Menschen Hände kommt (summa potestas a Deo per homines), läßt in dieser Beziehung allen möglichen Hypothesen und Theorien Raum, Theorien und Hypothesen, welche zum Theil der menschlichen Willkür auf dem practischen Gebiete der Politik eben so freie Bahnen öffnen, wie auf dem Gebiete der Erkenntniß die Lehre, daß zwar die Wahrheit eine göttliche Offenbarung, das Organ dieser Offenbarung aber einzig und allein die menschliche Vernunft sei. Die göttliche Institution und vernünftige Nothwendigkeit der Staatsgewalt in abstracto zugegeben oder vorausgesetzt, fragt sich immer noch, ob der göttliche Auftrag oder die vernünftige Aufforderung zur Herstellung dieser Gewalt an alle Menschen und an alle in gleicher Weise, bloß durch ihre Vernunft und sohin auch nach Maßgabe ihrer Vernunft sich richte, oder ob diese Aufforderung nur für bestimmte Personen, wenigstens in der besonderen Weise zu gelten habe, daß zwar alle zur Erfüllung der göttlichen Absicht zusammenwirken, diese Personen aber befehlen, die anderen gehorchen sollen? Wäre dieses der Fall, dann würde sich weiter fragen, ob die Auswahl dieser Personen dem menschlichen Gutbefinden überlassen oder dem göttlichen Rathschlusse vorbehalten sei? Im ersten Falle würde sich fragen, welche Momente bei der Auswahl als die entscheidenden anzuerkennen und in welchem Sinne die Wahl selber zu verstehen sei, ob als Auftrag oder als Unterwerfung von Seite der Wähler? Im anderen Falle aber würde sich fragen, wie und woran der göttliche Wille zu erkennen sei? und wie er kundgegeben und constatirt sein müsse, um den bestimmten Anspruch auf Gehorsam zu Gunsten einer Person zu begründen? Ob wir bloß auf göttliche Fügung zu achten und hierin unserem eigenen Urtheil zu vertrauen, oder etwa einen Ausspruch der Kirche darüber abzuwarten haben? Manche haben die mittelalterliche Lehre von den zwei Schwertern und das Recht der Kirchengewalt zur Entbindung vom Unterthaneneide in diesem Sinne mißdeutet [1]), wäh-

---

[1]) So z. B. nach Stahl, Rechts- und Staatslehre. II. Absch. V. Kap. §. 48.

rend doch dieses nichts anderes bedeutet, als daß die Gehorsamspflicht, wie ihren Grund, so auch ihre nothwendige Schranke im Gewissen habe, über welches der Kirche allein in höchster Instanz das Richteramt zusteht, und jene Lehre nichts anderes ist, als die Anerkennung der Nothwendigkeit äußerer Gewalt zum Schutze und zur Unterstützung der durch das Gewissen begründeten gesellschaftlichen Bande, und daß dieser Schutz und diese Unterstützung außerhalb des eigenen Landes, zu Gunsten der gesammten Kirche auf dem ganzen Erdboden, nur derjenigen äußeren Gewalt zukomme und obliege, welche von dem Oberhaupte der Kirche den Auftrag und die Sendung dazu empfangen hat. Die Kirche hat also mit jener Lehre und dem Anspruch auf das fragliche Recht in keiner Weise die natürliche Ordnung aufgehoben oder in dieselbe, gegen den Ausspruch ihres göttlichen Stifters, störend einzugreifen sich angemaßt, sondern umgekehrt, dieselbe vielmehr bestätigt und durch ihre Lehre ausdrücklich bekräftigt.

Die natürliche Ordnung aber bringt mit sich, daß, wie die Gesellschaft nothwendig, so auch ein mit Intelligenz und Willen begabtes Organ nothwendig ist, welches die Gesellschaftsglieder zur Mitwirkung für die Gesellschaftszwecke verbinde; und daß diejenige Gesellschaft welche, als die mächtigste auf einem bestimmten Theile der Erde, diesen beherrscht, nothwendig auch das Princip der Gesellschaft als solcher vertreten und somit alle Zwecke menschlicher Vergesellschaftung auf sich nehmen und wahren müsse, weil die Freiheit und Macht der Grund aller unserer Pflichten ist, eine nach allen Seiten hin freie Macht also sich keiner von den der Menschheit durch ihre Bestimmung auferlegten Verpflichtungen entziehen kann.

Die Thatsache der Macht entscheidet also über das Recht zur Herrschaft. Sie gewährt Unabhängigkeit; sie begründet die Pflicht, den Schwachen, den Hilfsbedürftigen beizustehen; sie setzt den Mächtigen in die Lage, seinen Beistand nicht bloß von Bedingungen abhängig zu machen, die für dessen Wirksamkeit nothwendig sind, sondern auch dafür Vergeltung und Gegendienste zu verlangen: sie gewährt die Möglichkeit, jede Nichterfüllung jener Bedingungen und dieser Verpflichtungen selbstständig zu ahnden; kurz sie und sie allein gewährt das was zur Erhaltung der Gesellschaft unter allen Verhältnissen

nothwendig ist, und begründet darum auch für ihren Inhaber das Recht, das Princip der Gesellschaft als solcher zu vertreten und die Pflichten, welche jeden Einzelnen an die Gesellschaft fesseln, nach allen Seiten hin geltend zu machen. Die Macht ist die Grundlage, auf welcher der Staat sich erhebt, sie constituirt und erhält ihn und ist darum auch nothwendig die Quelle aller Rechte der Staatsgewalt. Dem Mächtigen, welchem mit der Macht auch der Beruf zur Realisirung der Staatsidee zu Theil geworden, sich zu unterwerfen, ist daher nicht bloß eine Forderung der äußeren Nothwendigkeit, sondern auch des Gewissens, weil Keiner ohne den Beistand der Gesellschaft zum Ziel seiner Bestimmung gelangen kann und Niemand sich ihr willkürlich entziehen darf, die Gesellschaft aber ohne Ordnung, die Ordnung ohne den Schutz und ohne die Stütze der Macht nicht bestehen kann und das Gewissen uns alles zur Pflicht macht, was zur Herstellung und Erhaltung der Ordnung nothwendig ist. Daß aber die Ordnung, welche das allgemeine Wohl, d. h. den Gesellschaftszweck als solchen zum Ziele hat, eine wesentlich andere ist als die, welche die Begründung und Erhaltung einer solchen selbstständigen Macht in den Händen irgend einer physischen oder moralischen Person bezweckt, leuchtet eben so ein, als daß nicht die Staatsordnung die Staatsmacht, sondern umgekehrt nur die Staatsmacht die Staatsordnung hervorbringen kann, weil die Pflicht zur Anerkennung eines Rechtes überhaupt, also auch des Rechtes zu befehlen, nicht nur die Existenz dieses Rechtes, sondern auch das vorausgesetzt, daß der Berechtigte es geltend mache oder gebrauche. Mithin muß die Macht zu befehlen geübt werden, damit die Pflicht zu gehorchen in Wirksamkeit trete, und wenn sie für den Staatszweck geübt werden soll, so muß sie dem Befehlenden schon außerdem um seiner selbst willen zustehen. Die Pflicht des gesellschaftlichen Lebens liegt uns nicht um der Gesellschaft willen ob, die Gesellschaft ist nicht Zweck für sich, sondern nur Mittel, und wir sind zu ihr verpflichtet, nur um der Liebe und um der Hilfe willen, die wir von ihr in dem Streben nach dem Ziele unserer Bestimmung zu empfangen haben. Daher werden auch gesellschaftliche Bande nicht geschlossen oder gepflegt, damit die Gesellschaft überhaupt bestehe, sondern nur um bestimmter Vortheile willen, die

man von denselben für sich oder Andere zu erwarten hat, und der Zweck des allgemeinen Wohles ist kein Verpflichtungsgrund zur Eingehung einer Gesellschaft, sondern stets nur einer aus den Bedürfnissen einer schon bestehenden Gesellschaft entspringende Verpflichtung. Mithin setzt der Staat immer eine schon bestehende, aus anderen Gründen als der Sorge für das allgemeine Wohl entsprungene Gesellschaft voraus und entspringt selbst nur aus der Nothwendigkeit der Herrschaft, um diese zu erhalten und sie dem allgemeinen Zwecke der höchsten Bestimmung des Menschen, deren Erreichung diesem durch die Gesellschaft ermöglicht und erleichtert werden soll, zuzubilden. Damit ist die Lehre vom Staatsvertrag von selbst widerlegt, aber auch die wahre Seite derselben aufgewiesen, die nämlich, daß zum Staate als solchen, an und für sich und von Natur aus gar keine unmittelbare Verpflichtung besteht, daher derselbe allerdings nur aus einem Vertrage entstehen könnte, wenn die Menschen nicht anderweitig zur Gesellschaft verpflichtet und durch Bande an dieselbe gefesselt wären, welche die Nothwendigkeit der Herrschaft und die Pflicht des Gehorsams für sie begründen [1]). Diese Pflicht wird aber zur Unterthanenpflicht und die Herrschaft zur Staatsherrschaft dadurch, daß die bestehende Gesellschaft vermöge ihrer Unabhängigkeit und Ausschließlichkeit auf dem gegebenen Gebiete, als die hier allein mögliche, zur Repräsentantin der Gesellschaft überhaupt wird und als solche auch alle von dem Schöpfer in diese gelegten Zwecke zu übernehmen hat. Die Idee der Herrschaft und der Gewalt kann vernünftigerweise gar nicht aufkommen, außer zu Gunsten eines schon bestehenden Rechtes, sonst müßten wir alle Begriffe umkehren; darum kann der Staat mit seiner Ordnung immer nur als die Consequenz und die Krone, niemals

---

[1]) Vgl. übrigens die vortreffliche Widerlegung der Theorie vom Staatsvertrag bei Taparelli, saggio Part. II. c. 10. §. 557 — 586. Taparelli hat nicht bloß die moderne rationalistische Theorie, sondern auch die ältere, welche Stahl (§. 42) die der Jesuiten nennt, widerlegt. Die Jesuiten zur Zeit des Suarez standen eben auf der Entwicklungsstufe ihrer Zeit, wie Taparelli, der Jesuit, auf der der unsrigen. Nachdem aber der Jesuit Taparelli den Jesuiten Suarez widerlegt hat, was wird wohl als Ansicht der Jesuiten in diesem Puncte für nachfolgende Gegner desselben übrig bleiben?

als das Fundament der Gesellschaft angesehen werden. Das Recht selbst ist das erste und wirksamste Element seiner Macht; darum ist es auch sehr natürlich, daß die Thatsache der Macht über das Recht zur Herrschaft entscheide. Wie aber die Gesellschaft und das Recht aus der Bethätigung des menschlichen Willens in Übereinstimmung mit dem göttlichen hervorgeht, so auch der Staat.

Gott gibt diesem, wie dem einzelnen Menschen, das Dasein und zeichnet ihm in demselben seine Verpflichtungen vor, ohne daß die Menschen, weder Herrschende noch Beherrschte, zum Staate sich jemals erst zu entschließen brauchten. Wie dem Einzelnen, so erwächst auch der Gesellschaft, jeder Gesellschaft, aus der Freiheit die Verpflichtung, sie zu gebrauchen, um dem höchsten Ziele der menschlichen Bestimmung nachzustreben. Die Anerkennung und Übernahme dieser Verpflichtung macht aber die Gesellschaft, jede Gesellschaft, von selbst zum Staate.

Der Staat ist, wie schon Platon ihn bezeichnet, ein Mensch im Großen; in seiner Freiheit liegt das Princip seiner Pflichten und seiner Rechte. Diese Freiheit wurzelt aber in seiner Macht, in seinem Dasein als Gesellschaft, und dieses Dasein hat er sich nicht selbst gegeben, hat es auch nicht von Menschen empfangen; der Menschen naturgemäßes, freiwilliges Handeln ist nur mitwirkende Ursache dabei. So wie Gott nicht den Menschen an und für sich in abstracto, sondern nur bestimmte Individuen mit bestimmtem Eigenschaften, in bestimmten Verhältnissen und mit bestimmtem Berufe schafft, und nur in diesen sich die allgemeine Idee der Menschheit realisirt; so realisirt sich auch die Idee des Staates nur in bestimmten Gesellschaften, die durch der Menschen freiwilliges, naturgemäßes Handeln, unter Gottes Leitung und nach seinen Gesetzen sich von selber bilden, und die rechtmäßigen Oberhäupter, welchen diese Gesellschaften ihre Entstehung oder ihre Erhaltung verdanken, sind dann auch die rechtmäßigen Oberhäupter des Staates. Diese ihre Stellung als Begründer und Erhalter, als Träger der Gesellschaft gibt ihnen Macht über die Gesellschaft und so knüpft sich an die Thatsache der Macht das Recht zur Herrschaft.

In so ferne diese Thatsache nicht ohne providentielle Leitung sich einstellt und durch bestimmte historische Vorgänge bedingt ist, sind

auch die wissenschaftlichen Begründungen der Staatsgewalt, welche man als die religiöse und die historische bezeichnet, ohne Zweifel richtig. Aber die Vertheidiger derselben räumen in der Regel der menschlichen Freiheit theils zu wenig, theils zu viel ein. Zu wenig und zu viel räumen ihr die Anhänger der religiösen Theorie ein, wenn sie, den Staat wie eine Thatsache der höheren religiösen Ordnung und die Staatsgewalt wie einen unmittelbaren göttlichen Auftrag betrachtend, beiden einen in die religiöse Region selbst und in das Gebiet der Kirche hineinragende selbstständige und unabhängige Gewalt beilegen, die sie, wie ein natürliches, unverlierbares Priesterthum, dem von Gott positiv gestifteten nicht nur entgegenzusetzen, sondern sogar überzuordnen wagen [1]. Zu wenig und zu viel räumen ihr auch die Anhänger der historischen Schule ein, wenn sie, die Geschichte als eine mit blinder Nothwendigkeit wirkende Macht behandelnd, die Thatsache der Herrschaft ihre Rechtfertigung in sich selber tragen lassen und das durch sie hergestellte formelle Recht uns wie einen inappellablen Ausspruch der Vorsehung zu ehren und gleich einer unzerreißbaren göttlichen Überlieferung zu pflegen zumuthen [2]. Beide Schulen streben dahin,

---

[1]) Zu einem solchen Dalai Lama hat der gallicanische Götzendienst des Königthums seit Ludwig XIV. seinen König — carrikirt. Die Fundamente dazu liegen in Bossuet's politique tirée de l'ecriture saiate. Damit soll, wie gesagt, nicht das Wahre bestritten werden, was in der Auffassung liegt, und was nirgends schöner hervortritt, als in der mittelalterlichen Auffassung dee Kaiserthums und in der mystischen Deutung der Reichsinstitutionen, wie wir sie in der goldenen Bulle und bei Peter v. Andlo und den Publizisten selbst aus dem Anfang der Reformationszeit noch finden. Alle Carrikaturen haben ihre Wahrheit.

[2]) Sie betrachten das Recht als Ausfluß des Volksglaubens und vindiciren diesem eben das was wir für den überlieferten Offenbarungs-Glauben in Anspruch nehmen. Alles Recht ist ihnen zunächst Gewohnheitsrecht; wie aber bei der Ableitung dieses letzteren aus dem »Volksbewußtsein,« der Wille, das Moment der Autorität, ihnen in den Hintergrund tritt, so auch bei der Begründung des Staates, »der höchsten Stufe der Rechtserzeugung.« (Savigny System der Pandekten. I. 22.) Das kommt daher, weil diese Schule aus dem Schooße des Protestantismus hervorgegangen ist. Sie bildet ihr Recht, wie ihre Confession, geräth aber dadurch bei jenem in denselben Nachtheil, wie bei dieser, daß ihr der höhere, feste Maßstab der Beurtheilung verloren geht und sie daher genöthigt ist, entweder der menschlichen Autorität des Staates das zuzu-

uns der größten socialen Wohlthat des Christenthums zu berauben, welche eben darin besteht, daß es der natürtichen Ordnung des Staates eine andere übernatürliche Ordnung und Gesellschaft gegenüberstellt, in welcher jene stets ihre Correction und ihre Ergänzung findet. Beide sind die natürliche Frucht des Protestantismus, der, indem er die göttlich Stiftung und Führung der Kirche läugnet, nothwendig den Staat als das höchste und ausschließliche Organ der menschlichen Entwicklung und der göttlichen Weltregierung darstellt. Der Gallicanismus, welcher die Kirche alles rechtlichen Einflusses auf die weltliche Ordnung des Staates entkleidete, war nur ein halber, ein politischer Protestantismus; aber in so ferne noch weit schlimmer, als er die Rechte der Staatsgewalt über die Kirche, welche der Protestantismus nur aus der Differenz des Dogmas und aus dem Beruf der christlichen Obrigkeit zur Reform der Kirche ableitete, auf ein völlig heidnisches Fundament, auf die der christlichen Ordnung gänzlich fremde, ja feindselige antike Staatsidee gründete [1]).

Derselbe Vorwurf, daß sie der menschlichen Freiheit theils zu viel, theils zu wenig einräumen, trifft auch die den erwähnten beiden Schulen entgegenstehenden philosophischen Schulen. Der eine Theil, die zahlreichen Anhänger des Gesellschaftsvertrages, machen den Staat und die Staatsgewalt lediglich zu einem Geschöpfe der Willkür, selbst wenn sie, mit Kant, die Rechtfertigung der Staatsgewalt aus dem Staatszwecke als einem Postulate der Vernunft ableiten. Die Andern, die Anhänger des objectiven Rationalismus, heben dagegen die Freiheit gänzlich auf und machen den Staat selbst zu Gott, »nämlich zu einer der höchsten Entwicklungsstufen Gottes.« (Stahl, a. a. O. Seite 153.)

---

schreiben, was sie der göttlichen abspricht (Stahl, II. Aufl II. Bd. S. 146 fg. —152) oder das Recht, wie den Glauben, dem blinden Triebe und allen Ausartungen des in beiden sich auswirkenden Volksgeistes preiszugeben (Savigny. a a. O. S. 15.) Es fehlt eben ihrem Rechte wie ihrem Glanben die erste Bedingung des Heiles, das rechte Fundament des Gehorsams.

[1]) Den Culminationspunct der damit angebahnten Entwicklung stellt uns die französische Revolutiou von 1789 dar. Sie ist die bittere Frucht, aber die logische Consequenz und somit auch die gerechte Strafe des Gallicanismus.

§. 17.

Die Macht und die Gewalt.

Unter der Staatsgewalt versteht man das Recht, d. h. den anerkannten Beruf einer physischen oder moralischen Person zur Verfolgung und Realisirung des Staatszweckes in der menschlichen Gesellschaft. In ihr haben wir also zweierlei Momente, den Beruf und seine rechtliche Anerkennung, ein materielles und ein formelles Princip ihres Bestandes zu unterscheiden.

Der Beruf, das materielle Moment, liegt in der Befähigung einer physischen oder moralischen Person zur Realisirung des Staatszweckes. Der Staatszweck aber ist die Herrschaft und zwar die Herrschaft des göttlichen Willens in den äußeren Wechselbeziehungen der Menschen, bezüglich auf die Erhaltung und Benützung des irdischen Lebens. Der Beruf dazu erfordert eine dem Zwecke entsprechende **Macht**. Zu dieser gehört aber die freie und selbstständige, mithin rechtlich und zwar als eigenes, persönliches Recht begründete Verfügung über die erforderlichen geistigen, sittlichen und materiellen Mittel, um in einem bestimmten Kreise der menschlichen Gesellschaft, auf einem bestimmten Theile der Erde Alle zur Befolgung des Willens einer bestimmten Person, der Person des Machthabers, zu bewegen und nöthigen Falls zu zwingen. (Vergl. Thl. I. §. 7.).

Diese Macht muß frei sein, sonst kann sie nicht herrschen, sondern muß gehorchen. Sie muß nicht bloß factisch, sondern auch rechtlich frei sein, wenigstens gegenüber denjenigen, von welchen sie Gehorsam fordert, sonst erscheint diese Forderung selbst als eine Anmaßung und Auflehnung gegen die göttliche Ordnung. Ihr Recht der Verfügung über die Mittel zur Erzielung des Gehorsams darf nicht selbst aus dem Staatszweck abgeleitet sein, sonst kann sie diesem keine Kraft und keinen Nachdruck geben, bewegt sich vielmehr in einem Circulus vitiosus.

Die Macht, welche den Beruf zur Staatsgewalt bedingt, muß also ihre Grundlagen und Wurzeln außerhalb der Sphäre des Staatsrechtes haben. Das ist die Bedingung ihrer inneren Unabhängigkeit und Selbstständigkeit. Da sie aber dennoch rechtlich be-

gründet sein muß, so muß sie entweder aus dem Privatrecht oder aus dem Kirchenrecht oder aus beiden zugleich ihre Rechtfertigung ableiten. So hat zu allen Zeiten die priesterliche Autorität, verbunden mit reichem Grundbesitz einen Grund des Herrscherberufes gebildet. So ist bei den Völkern des Alterthums die Stellung der Stammesältesten und der Stifter neuer Ansiedlungen am Altar, als Repräsentanten des opfernden Volkes, eine wesentliche Stütze ihrer Herrschaft gewesen. Der Reichthum für sich allein gewährt noch kein Ansehen, wie es zum Herrschen, zur Ueberwältigung der Willenskräfte einer großen Menge nothwendig ist; dazu gehört seine Widmung für die Zwecke des religiösen oder sittlichen Lebens des Volkes und zwar eine Widmung, die aus eigenem Antrieb, jedoch nicht aus Laune und gutmüthigen Anwandlungen, sondern aus Grundsatz und Ueberzeugung in beharrlicher Weise, so daß sie zur Gewohnheit und durch die Gewohnheit zum Bedürfniß werde, stattfindet. So wichtig der Reichthum der Medici für den Handel in Florenz und den Credit und die Politik in weiten Kreisen war, ohne die Stellung, welche das Haus zu den höheren Interessen der Nation einnahm und behauptete, hätte er es zur fürstlichen Herrschaft nicht emporgeführt. Nur als Werkzeug einer ausgebreiteten und nachhaltigen Wirksamkeit für die sittlichen Zwecke des gesellschaftlichen Lebens eines Volkes bildet der Reichthum einen Titel zur Herrschaft. Und diese Wirksamkeit führt zur Herrschaft nur dadurch, daß sie, regelmäßig und nachhaltig geübt, allmälig zur Gewohnheit und durch die Gewohnheit zum Bedürfnisse, auf diese Weise aber die Existenz und Thätigkeit des Reichen zu einem wesentlichen, integrirenden Elemente des nationalen Lebens wird. Wer herrschen will, muß sich als Mittelpunkt und Träger, somit als Repräsentant des geistigen und sittlichen Lebens eines Volkes bewähren und geltend zu machen im Stande sein. Darum muß er dem religiösen Verbande desselben nicht bloß angehören, sondern auch für die religiösen Zwecke desselben sich thätig erweisen oder es für seine eigenen zu begeistern im Stande sein. Damit aber endlich seine Herrschaft dauernd und festbegründet sei, ist auch das noch nicht genügend; er muß auch noch in Ansehung der Abstammung und der Race als Repräsentant derjenigen Eigenschaften erscheinen,

die das Volk am meisten schätzt, und muß in einer glorreichen Vergangenheit seines Hauses das Unterpfand gleichsam einer glorreichen Zukunft zu bieten haben.

So muß die Macht, wenn sie zur Herrschaft befähigen soll, mehr als das Product einer vorübergehenden Begeisterung oder Befürchtung, mehr als das Resultat einer Intrigue oder als die mühsam gewonnene Frucht fortgesetzter gewinnsüchtiger Unternehmungen sein; sie muß tiefe Wurzeln haben in dem materiellen, religiösen und sittlichen Gesammtleben des Volkes. Sie muß, um den Gehorsam zu erzeugen, etwas Ehrfurcht-Gebietendes haben und, um das zu haben, muß sie als ein Geschenk der Vorsehung in den Händen ihres Inhabers erscheinen. Dadurch wird die Vertretung des göttlichen Willens und der providentiellen Ordnung, die der Staatsgewalt obliegt, gleichsam zur eigenen Sache, zur persönlichen Angelegenheit der zur Herrschaft berufenen Personen.

Die Geltendmachung und Anerkennung dieses Berufes, sein Übergang in das Recht der Herrschaft, ist dann freilich bedingt durch das Bedürfniß der Gesellschaft und des Berufenen selbst und tritt eben dadurch ein, daß dieser um seiner selbst willen die Vertheidigung der gesellschaftlichen Ordnung übernehmen muß, während Andere sie von ihm begehren und erwarten. Das Bedürfniß des Machthabers und der Gesellschaft fällt hier, durch das gemeinsame Bedürfniß der rechtlichen Ordnung für Alle, in Eins zusammen und dieß ist es, was die Macht zum Rechstitel der Herrschaft und die Anerkennung dieses Titels zur rechtlichen Nothwendigkeit macht. Kein Recht ist unbestreitbarer als das der Selbstvertheidigung, wo sie durch die Nothwendigkeit geboten ist. Diese Nothwendigkeit tritt aber ein für denjenigen, den kein Anderer mehr zu beschützen die Pflicht oder die Macht hat, und eben darin liegt für alle Mindermächtigen die Nothwendigkeit und Pflicht ausgesprochen, nicht nur ihn in der Geltendmachung jenes Rechtes nicht zu stören, sondern auch sich um des eigenen Schutzes und der Aufrechthaltung der sonst schutzlosen rechtlichen Ordnung willen ihm anzuschließen und zu unterwerfen. Das Recht geht hier an und für sich genau so weit als die Macht und das Bedürfniß. (Vergl. Thl. I. §. 7.)

Diese Macht kann möglicherweise von Einem allein, vermöge seines Reichthums oder der Zahl der ihm als Bluts- oder Glaubensgenossen zum Beistand verpflichteten Menschen aufgebracht werden, oder nur durch einen Zusammentritt und ein Bündniß Mehrerer. Im letzteren Falle ist der Zusammentritt und das Bündniß selbst eine Pflicht, so daß derjenige, der sich dessen entschlüge, als Feind behandelt werden müßte. Die Anerkennung umgekehrt der Pflicht des Anschlußes kann in sehr verschiedener Weise, stillschweigend oder ausdrücklich, mit oder ohne Bedingungen und Vorbehalte erfolgen, das ist gleich viel. Der Grund des Herrschaftsrechtes bleibt immer derselbe: die Pflicht der Selbstvertheidigung und des Zusammenwirkens zur Aufrechthaltung und Realisirung des göttlichen Willens in der Menschheit. Diese Pflicht gilt für zwei Menschen, die sich zu ihrer Selbsterhaltung auf einander angewiesen sehen, wie für Millionen.

Der göttliche Wille ist das Band der Gesellschaft und des Staates. Dieser göttliche Wille, heilig und unwandelbar, wird zum Segen denen, die sich ihm anschließen, zum Fluche denen, die ihm widerstreben. Und die Strafe kommt den letzteren aus ihrem eigenen Innern; denn das Himmelreich ist in uns, des Menschen Feinde aber sind seine Hausgenossen [1]). Dieses gilt, wie von dem Einzelnen, so von dem Menschen im Großen, vom Staate. In beiden gibt es nur eine rechtmäßige Herrschaft, das ist die des göttlichen Willens, und diese — dem Menschen zum Segen bestimmt — beruht auf der natur- und ordnungsmäßigen Bethätigung und Harmonie seiner Organe, insbesondere der Organe der Erkenntniß und des Willens, diese aber stützt sich auf die Liebe Gottes und seiner Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit ist das Gesetz des Lebens (Thl. I. §. 9. S. 28 fg.). Darum bringt die Beobachtung derselben Kraft und Lebensfreudigkeit; ihre Verletzung aber Störung der Harmonie und Herabstimmung des Lebens. Diese gibt sich beim Einzelnen zuerst kund im Gewissen, als Widerspruch zwischen den Organen der Erkenntniß und des Willens, zwischen den Positionen der Vergangenheit und den Zielen der

---

[1]) Luc. XVII. 21. Matth. X. 36. Mich. VII. 6.

Zukunft, dann aber auch im Leben nach Außen als Regellosigkeit und wuchernde Entwicklung der Triebe, Erschlaffung der sittlichen Kraft und Trübung der Erkenntniß. Dieß Alles in Gemäßheit der göttlichen Ordnung und Gerechtigkeit. Denn die Kraft der Triebe ist von Gott und sie ist gut; die Entfesselung dieser Triebe aber und ihr regelloses Wuchern ist die Schuld des Menschen, der Fehler seines Willens, und die Folgen davon treffen ihn darum als gerechte Strafe. Wenn er daran nicht seinen Fall erkennt und in der Sehnsucht nach seiner ursprünglichen Gerechtigkeit und ihrem Frieden sich zur Quelle seiner Kraft, zu Gott, zurück wendet; so ist ihm nicht zu helfen, und die Wucht und regellose Tyrannei seiner Triebe und Leidenschaften bleibt auf ihm liegen als die gerechte Folge seiner Schuld, bis er stirbt. Und wie dem Einzelnen, so ergeht es auch jenem Menschen im Großen, den wir Staat betiteln.

Die Ordnung verlangt, daß die rechtliche Gesinnung, nach Gottes Willen zu leben, das Ganze und die Glieder durchdringe und beherrsche; daß diese Gesinnung besonders diejenigen beseele, die Gott mit größeren Gütern und Vorzügen ausgestattet, denen Er Muße und Mittel zur Ausbildung des Geistes und Herzens gegönnt, ermunternde Lehren und Beispiele in ihrem eigenen Geschlechte vor Augen gestellt hat, und daß diese Gesinnung, wie sie bei solchen in höherem Grade hervorleuchtet, so bei den Uebrigen Vertrauen und Liebe erwecke und sie zum Anschlusse an dieselben und zur Nacheiferung begeistere; daß Alle endlich mit bereitwilligen Herzen Gottes Offenbarungen vernehmen und den Anweisungen und Ermahnungen derjenigen Gehör geben, die sie ihnen mit reinem und treuem Sinne verkünden. Auf diese Weise stellt sich von selbst bei einem Volke naturgemäß der Beruf zur Herrschaft heraus und findet seine bereitwillige Anerkennung, diese Herrschaft aber ist keine andere als die des göttlichen Willens, und Frieden, Freudigkeit und Wohlergehen der Gesammtheit ist deren natürliche Folge. Wenn aber diejenigen, die zur Verkündung und Auslegung des göttlichen Willens bestellt sind, diese Stellung mißbrauchen, um selbstsüchtige, irdische Absichten zu verfolgen; oder wenn diejenigen, die durch Macht und Einfluß dem göttlichen Willen in Gebot und Beispiel die treue

Befolgung zu sichern berufen sind, statt dessen, der göttlichen Lehre ihre Ohren verschließend, nur ihren Trieben fröhnen und ihren Leidenschaften den Lauf lassen, dann personificirt sich die Macht dieser Triebe und Leidenschaften in ihren natürlichen Trägern und Organen, begehrt die gesellschaftliche, principielle Anerkennung jener Geltung, die sie thatsächlich bei den Regierenden erlangt hat, bemächtigt sich der Gewalt und wendet diese, in Kraft eben jener Triebe und Leidenschaften gegen die berufenen Träger und Organe des göttlichen Willens. Das ist die Revolution, und diese herrscht naturgemäß und als göttliches Strafgericht über die Völker und tyrannisirt sie so lange, bis sie zu Grunde gehen — oder von den Organen der Leidenschaften sich ab- und zu den Organen des göttlichen Willens wieder zurückwenden, diese aber und alle, die einen göttlichen Rechtstitel für sich haben, als Eigenthümer, Haus- und Familienväter, sich dieses ihres Rechtstitels wieder zur Ehre Gottes bedienen, und im Rechte der Selbstvertheidigung und dem Eifer für Wahrheit und Gerechtigkeit sich an einander anschließend, in freiwilliger Unterordnung unter diejenigen, die mit der größten rechtmäßigen Macht den entschiedensten Eifer für das gemeine Beste verbinden, das formelle und das materielle Element der Herrschaft wieder in eine Hand und die Gesellschaft so auf ihren natürlichen Schwerpunkt zurückbringen.

§. 18.

Vom Rechte des Besitzes in Bezug auf die Staatsgewalt und von den Regierungen de facto [1]).

Die Herrschaft des Rechtes und das Recht der Herrschaft fallen naturgemäß in einander, weil die Herrschaft naturgemäß derjenigen physischen oder moralischen Person zukommt welche, im rechtmäßigen Besitze der größten selbstständigen Macht, die rechtliche Ordnung, auf welcher dieser ihr Besitz beruht, und das ganze System sittlicher Ideen, aus welchem dieselbe hervorgegangen, um der eigenen Selbsterhaltung willen gegen jeden Angriff zu vertreten und geltend zu machen genöthigt, und eben darum auch berechtigt und verpflichtet ist.

---

[1]) Taparelli, Saggio P. III. c. 5. C. IV. Diss. III. Art. III.

Der Angriff gegen sie, den sie abzuwehren die **Pflicht** hat, weil mit ihrem Besitze der ganze Rechtsbestand der an sie angewiesenen, minder mächtigen Personen solidarisch verbunden ist, kann auf dreierlei Weise erfolgen: entweder in der Gestalt eines gemeinen Verbrechens, als Auflehnung gegen die rechtliche Ordnung und Sicherheit überhaupt oder in der Form Rechtens, mittels Läugnung des **allgemeinen** oder des **besonderen** Rechtstitels, auf welchem ihre Herrschaft beruht.

Im ersten Falle genügt zur Abwehr die gewöhnliche Strafgewalt, die Verfassung des Staates bleibt unberührt, es handelt sich nur um einen Criminalproceß. Im letzten Falle handelt es sich um eine staatsrechtliche Frage die, wenn sie innerhalb des Staates nicht zur definitiven Entscheidung gelangen kann, in höchster Instanz der völkerrechtlichen Entscheidung der mit dem betheiligten Staate in rechtlicher Gemeinschaft stehenden Glieder eines und desselben Staatensystemes anheimfällt [1]). Im zweiten Falle aber handelt es sich um eine sociale Frage, deren Kern und Stützpunct die religiöse Überzeugung der Völker bildet und deren letzte, definitive Entscheidung darum nur von der religiösen Autorität, von der Kirche ausgehen kann. Denn der allgemeine Grund eines jeden concreten Rechtes liegt im göttlichen Willen [2]), und die von dieser Seite angegriffene Regierung hat keinen Rechtsboden mehr, auf dem sie fußen könnte, ausgenommen den der Kirche. Darum gehen alle religiösen Umwälzungen zuletzt immer in politische und sociale über; darum haben alle Bestrebungen, die religiöse Autorität der politischen unterzuordnen und die Kirche im Staate zu absorbiren, sich zuletzt für diesen selbst so verhängnißvoll erwiesen. Denn die Staatsgewalt steht dann alsbald der Revolution, die entweder ihre göttliche Vollmacht oder wohl gar den Gott selbst, von dem sie sie ableitet, läugnet, als Gesetzgeber, Richter und Partei zugleich gegenüber, und der **Besitz** selbst der Gewalt, auf den sie sich stützt, ist dasjenige, was ihr Ansehen untergräbt und ihre bestgemeinten Bemühungen zur Unterstützung und Hebung des religiösen Sinnes nicht nur vereitelt, sondern sogar

---

[1] Von der völkerrechtlichen Gesellschaft wird später die Rede sein.

[2]) Thl. I. §. 13. S. 35. ffg.

gegen sie kehrt. So bewegten und bewegen sich alle häretischen und halb oder ganz schismatischen christlichen Regierungen in einem unüberschreitbaren verhängnißvollen Zirkel, dessen Linien das Chaos der Revolution immer enger und enger zusammenzieht.

Der Besitz der Herrschaft ist ein Rechtstitel durch die Pflichten, die er dem Besitzer auferlegt; von Pflichten kann aber nur die Rede sein in Kraft eines sittlichen Gesetzes, das in der Freiheit und höheren Bestimmung des Verpflichteten selbst die Wurzel seiner Geltung hat. Soll dieses zum Titel anerkannter Rechte werden, so muß es von denjenigen anerkannt werden, die den Gegenstand jener Pflichten bilden. Wurzeln diese Pflichten im göttlichen Willen, so muß der göttliche Wille als Grund der Verpflichtung auch von jenen anerkannt werden, gegen welche die Rechte der Herrschaft geltend zu machen sind. Mithin kann ohne eine gewisse Gemeinschaft religiöser Begriffe, ohne einen gemeinsamen religiösen Boden selbst von einer bloß thatsächlichen Regierungsgewalt keine Rede sein. Die thatsächliche Gewalt kann aber für sich selbst, ohne höhere Rechtfertigung niemals genügen, weil sie auf die Dauer nicht bestehen kann ohne die Stütze eines der Vernunft genügenden und das Gewissen bindenden Besitztitels, ohne die Überzeugung, daß auch die Thatsache der Ordnung gemäß und dem göttlichen Willen entsprechend sei. Diese Überzeugung mag sich bei dem Inhaber der Gewalt immerhin auf die Urkunden der göttlichen Offenbarung gründen, wenn er für den Sinn, den er diesen zu Gunsten seiner Herrschaft beilegt, kein anderes Zeugniß hat als das seiner Vernunft und für die Geltung dieser Auslegung kein anderes Compelle (um juristisch zu reden) als das seiner eigenen Gewalt; so wird diese Gewalt immer neuerdings zur Untersuchung seines Titels herausfordern, sein eigenes Zeugniß wird die Giltigkeit seiner Auslegung immer wieder zweifelhaft machen und das ganze Religionssystem, je inniger es mit dieser Auslegung zusammenhängt, wird desto tiefer durch diese wiederholten Untersuchungen erschüttert werden. Das ist die natürliche Entwicklung der politischen Consequenzen des Protestantismus. Man wird freilich von dieser Seite einwenden, diese Entwicklungen seien unabhängig von dem Protestantismus, da sie ja auf katholischem Boden und

in Rom selbst eben so, viel greller sogar als in den protestantischen Ländern hervorgetreten seien. Allein diesem entgegen spricht das Geständniß der revolutionären Secte selbst, welche, jenen Zusammenhang anerkennend, Italien zu protestantisiren sucht, um die weltliche Herrschaft des Papstes, mit ihr aber alle anderen rechtmäßigen Regierungen zu stürzen. Es spricht dagegen die geschichtliche Thatsache, daß die Theorie der Revolution von Protestanten (die englischen Lehrmeister der Franzosen und J. J. Rousseau an der Spitze) aufgestellt und von abgefallenen Katholiken weiter entwickelt und zur Ausführung gebracht wurde. Es zeugt dagegen die Thatsache selbst und zwar auf das Entschiedenste, daß gerade die katholischen Regierungen der revolutionären Lehre am schnellsten und vollständigsten unterlagen, weil sie eben gegen die Kirche nur die politischen Consequenzen des Protestantismus geltend machten, ohne im Protestantismus selbst Boden zu faßen, damit aber die Negation des religiösen Fundaments ihrer Gewalt viel weiter und ihre Völker der revolutionären Strömung viel rückhaltsloser entgegentrieben, als die protestantischen Regierungen selbst. Daß endlich der Papst zuletzt gleichfalls dieser durch die Schuld der katholischen Mächte entfesselten Strömung erliegen mußte, trotz seines Widerwillens gegen den halbprotestantischen Pseudoconservatismus unserer Tage und seiner Neigung für politische Reformen, das beweiset am deutlichsten die absolute Unverträglichkeit der katholischen mit der revolutionären Lehre.

Nicht die Herrschaft ist es, woran die revolutionäre Secte Anstoß nimmt, im Gegentheile, sie pflegt dieselbe, wo sie zur Macht gelangt, trotz ihres Anpreisens der Freiheit, viel weiter zu treiben und viel rücksichtsloser zu üben, als irgend eine rechtmäßige Regierung; aber der Titel ist es, das providentielle Fundament der Macht und der demselben als die höchste Beglaubigung alles Rechtes zur Seite stehende göttliche Wille, wogegen sie sich empört. Sie erkennt keinen Besitz der höchsten Gewalt als den vom Willen des Volkes abgeleiteten und es ist nur Consequenz, wenn auch eine langsam zu Tage getretene und vom gesunden Sinne der Massen lange zurückgehaltene Consequenz, wenn ein Theil der Secte überhaupt keinerlei Besitz und keinerlei Recht, weder des Eigenthums, noch der ehelichen

oder väterlichen Gewalt mehr anerkennen will, sie seien denn aus derselben Quelle des Volkswillens, d. h. eines Mehrheitsbeschlußes, hervorgegangen. Überall oder nirgends muß man den göttlichen Willen als die Quelle des Rechtes und den Stützpunct der menschlichen Freiheit anerkennen. Man kann nicht zweierlei Rechtsprincipien haben, das eine für das Individuum und sein Haus, das andere für den Staat. Da kein Recht ohne Anerkennung und Gewährleistung der Gesellschaft denkbar, so muß diese entweder aus dem Willen Gottes, oder aus dem Willen der Gesellschaftsglieder abgeleitet werden oder — wenn das Recht des Stärkeren ohne weiters in Ansehung des Eigenthumes, der ehelichen Verhältnisse und zwischen Eltern und Kindern gilt, so daß Jeder Jedem als das Seine das lassen muß, was er sich einmal unterworfen hat, dann muß derselbe Grundsatz auch in Ansehung des Staates und seiner Herrschaft gelten. Das ist es, was sowohl der unkatholische Pseudoconservatismus, als der Liberalismus unserer Tage übersehen haben und weshalb sie vor dem folgerichtigeren Socialismus das Feld räumen oder zu den katholischen Grundsätzen zurückkehren müssen.

Die katholische Lehre erkennt in der Thatsache des Besitzes der höchsten Gewalt im Staate, ohne Rücksicht auf die Art, wie er erworben wurde, einen vollgütigen Rechtstitel des Anspruches auf Gehorsam; denn sie erblickt darin den Grund einer unbedingten Verpflichtung, den Staat und somit die Ordnung und das Recht in ihm zu erhalten. Aber sie beschränkt jene Pflicht des Gehorsams gegenüber der bloß thatsächlichen Gewalt auf eben die Zwecke, für welche sie das Recht des thatsächlichen Machthabers anerkennt, nämlich auf die Erhaltung des Staates und der Ordnung und des Rechtes in demselben. Die Entscheidung über die Rechtmäßigkeit des Besitzes selbst weiset sie denjenigen zu, die durch Recht und Pflicht dazu berufen sind, also zunächst dem Berechtigten selbst, dann denjenigen, deren Besitz und gesellschaftliches Dasein mit dem seinigen auf dem gleichen Rechtstitel beruht und durch die thatsächlichen Machtverhältnisse solidarisch verbunden ist, so daß die Entscheidung über sein Recht zugleich die über ihr eigenes in sich begreift. Denn darauf beruht in letzter Instanz alle Pflicht der wechselseitigen Rechts-

anerkennung und des wechselseitigen Rechtsschutzes unter den Menschen, daß wir nicht das Recht von unseres Gleichen verkennen und preisgeben können, ohne unser eigenes zu verläugnen und in den Wind zu schlagen.

Dem Berechtigten selbst liegt es vor Allen ob, sein Besitzrecht zu vertheidigen; denn die Selbstvertheidigung ist nicht bloß sein Recht, sondern auch seine Pflicht, und die Pflicht der Unterthanen zum Gehorsam kann nicht wirksam werden, es sei denn, daß er von dem Rechte zu befehlen Gebrauch mache und ihnen die Befolgung seiner Befehle ermögliche. Dürfen sie auch nicht dem unrechtmäßigen Inhaber der Staatsgewalt wider ihn Gehorsam leisten, so liegt ihnen doch an und für sich keine Verpflichtung ob, ihm die Mittel der Macht, welche die Vorbedingung des Rechtes zur Herrschaft bilden, falls er sie eingebüßt hat, erst aus dem Ihrigen zu schaffen. Ist er auch dieser Mittel, die ihm für sich und unabhängig vom Staatszwecke, wie wir im vorigen Paragraph gesehen haben, zustehen müssen, ungerechterweise beraubt worden; so dürfen doch die Unterthanen nicht die zur Erhaltung des Staates unerläßliche öffentliche Ordnung umstürzen, um ihm zu deren Besitze wieder zu verhelfen. Dieß ist zunächst seine Privatsache und um einer Privatsache willen kann nicht das gemeine Beste Aller zum Opfer gebracht werden. Dagegen fällt nun auf die benachbarten Souverains, die selbst im rechtmäßigen Besitze der Staatsgewalt sich befinden und deren Besitz, dem Rechte und der That nach, mit dem seinigen solidarisch verbunden ist, unzweifelhaft die, als Recht und Pflicht zugleich sich darstellende Nothwendigkeit, mit ihrer rechtmäßigen Gewalt zu interveniren, und ihm wieder zu dem Seinigen zu verhelfen. Denn sie trifft die Verantwortung und der Schaden zugleich, wenn in der Staatengesellschaft Gewalt für Recht ergeht, weil in einem ihrer Glieder der Rechtsboden untergraben ist und ihre Genossenschaft mit diesem fortan nicht mehr als eine wechselseitige Beschützung des Rechts, sondern nur als eine Verschwörung zum Schutze und zur Aufrechthaltung widerrechtlicher Gewaltthat sich darstellt. Denn zweierlei Rechtsprincipien, ein eigenes für den Einzelnen und ein anderes für die Gesellschaft, kann es, wie gesagt, nicht geben. Jeder vertritt in der Gesellschaft nur das Princip,

kraft dessen er selber besteht [1]) und die Gesellschaft besteht nur durch die Anerkennung dieses Princips. Wer darum nicht seines Gleichen Recht wie sein Eigenes ansieht (nach dem Ausspruche: Liebe den Nächsten wie dich selbst) der spricht sich selber das Urtheil der Verdammniß; er vernichtet seinen eigenen Rechtsboden.

Aber, wenn der von der Gewalt Verdrängte oder die nach ihm Berechtigten, durch eigene Schuld oder in Berücksichtigung höherer Verpflichtung, es versäumen, ihren Besitztitel geltend zu machen; dann können allerdings nicht ihre Rechtsgenossen für sie eintreten, sondern haben es auf den thatsächlichen Beweis ankommen zu lassen, wer im fraglichen Staate, für sich allein oder im Verein mit Anderen, eine selbstständige Macht aufzubringen und den Staat und die Ordnung aufrecht zu halten im Stande sei. Sollte dieses Keinem gelingen, so würde dem fraglichen Staate mit den Mitteln auch das Recht des selbstständigen Daseins verloren gehen. Aber höhere Verpflichtungen — des Gewissens — können den oder die zum Besitze der höchsten Gewalt formell Berechtigten abhalten, diesen ihren Besitztitel geltend zu machen, wenn ihnen die rechtmäßige, selbstständige Macht, um dieselbe mit Erfolg zum Besten der Gesellschaft ausüben zu können, abgeht. Denn das Bedürfniß der Gesellschaft ist der im göttlichen Willen gefestete allgemeine Rechtstitel der Herrschaft; den besonderen bildet die Thatsache der dazu erforderlichen selbstständigen Macht und wer, ohne diese zu besitzen, dennoch herrschen will, der wird zum Schwindler, gleich dem bankrotten Kaufmann, der ohne Kapital und trotz seiner Schulden, bloß durch Credit sich bei seinem Geschäfte zu behaupten sucht. Wohl können andere Kaufleute für einen in Verlegenheit gerathenen Geschäftsfreund ihren Credit und ihre Kräfte auf eine Zeit lang als Vermittler einlegen und dadurch einen zudringlichen Gläubiger von ihm abhalten; aber sie können nicht für immer die Curatel über ihn führen und müssen, wenn er sich trotz dem nicht zu erholen vermag, zuletzt dennoch zur Vertheilung der Masse schreiten. Dasselbe, wie von den Handelshäusern, läßt sich auch von den Staaten sagen: wie der Reichthum, so wird auch die Macht durch

---

[1]) Nemo sibi ipse causam possessionis mutare potest.

Muth und Geschick mittels Kapital und Kredit geschaffen. Kapital und Kredit können durch Muth und Geschick gewonnen werden, können eine Zeit lang auch beides vertreten; aber in die Länge kann ohne die Vereinigung der drei Elemente, des persönlichen, materiellen und socialen nämlich, weder Macht noch Reichthum sich erhalten.

Bisher war übrigens nur vom selbstständigen Besitze der Herrschaft, von der Souverainetät im eigentlichen Sinne die Rede. Beim abgeleiteten Besitze gestaltet sich die Sache natürlich viel einfacher. Hier geht die Frage über den rechtmäßigen Besitz der Herrschaft an den- oder diejenigen zurück, von denen dieser Besitz herrührt. Ist dieß ein Höherer, ein Protector, an diesen; ist es eine Genossenschaft, die sich ein Haupt gewählt, an die Genossenschaft. Haben mehrere, verschiedene Subjecte zur Begründung einer Herrschaft zusammengewirkt, so kommt ihnen auch in demselben Maße, wie sie dieses gethan, das Recht der Entscheidung über den Besitz dieser Herrschaft zu.

Man unterscheidet zwar da, wo eine politische Genossenschaft sich ein Haupt bestellt hat, gewöhnlich zwischen der bedingten oder unbedingten, widerruflichen oder unwiderruflichen Unterwerfung der Glieder unter das von ihnen erwählte Oberhaupt; allein es kommt hier offenbar mehr auf das Wesen der Sache, und was dieses erfordert, als auf die Meinung und willkürlichen Verabredungen der Menschen an. So wenig diejenigen, die miteinander eine Ehe schließen, dabei Verabredungen treffen können, die dem Wesen der Ehe entgegen sind; so wenig können die Mitglieder eines Staates, die zur Aufrechthaltung desselben sich wechselseitig verpflichten, mit dieser Verpflichtung Bedingungen verknüpfen, die dem Wesen des Instituts widerstreiten. Und wie im Falle, wo solche Verabredungen dennoch getroffen werden, der Ehetheil Recht behalten muß, der trotz derselben auf demjenigen besteht, was nach dem Wesen der Ehe ihm zukommt; so auch bei einer politischen Verbindung diejenige Partei, welche die wahren Bedingungen der Erhaltung des Staates und der Erfüllung seiner Aufgabe auf ihrer Seite hat. Es kommt darauf an, wer die Macht hat, den Staat zu erhalten, d. h. seine Vergangenheit mit seiner Zukunft zu vermitteln. (Denn das ist das Ge-

schäft der Erhaltung eines lebendigen Wesens, also auch des politischen Gemeinwesens.) Wer diese Macht hat, der kann so wenig einem gewählten Oberhaupte gegenüber zu einer unbedingten oder unwiderruflichen Unterwerfung sich verpflichten, als nach unten hin mit einer bloß bedingten oder widerruflichen Unterwerfung sich begnügen. Beides widerstreitet dem Wesen des Staates, dessen Zweck kein solcher ist, den man nach Gefallen aufnehmen oder fallen lassen kann, sondern ein solcher, den Jeder nach Maßgabe seiner Mittel zu erstreben verpflichtet ist, der Mächtige durch seine Macht, der Andere durch seine Unterwerfung.

§. 19.

Von der Begründung der Staatsgewalt durch den Sieg der Waffen.

Die Thatsache der Macht, sagten wir oben (§. 16.), entscheidet über das Recht zur Herrschaft, d. h. wer die höchste Macht inne hat, ist verpflichtet, sie zum Besten der Gesellschaft zu verwenden, und berechtigt zu Allem, was die Erhaltung der durch diese Macht begründeten oder getragenen Gesellschaft und des Rechtes in derselben erfordert. In so ferne ruhen alle Staaten in letzter Instanz auf dem Siege der Waffen; denn die Überwindung jedes gegen ihr Dasein und die rechtliche Ordnung in ihnen sich erhebenden Widerstandes ist eine Grundbedingung ihrer Existenz [1]). So wie aber die Idee der Herrschaft und der Gewalt überhaupt nicht aufkommen kann, außer zu Gunsten eines schon bestehenden Rechtes (§. 16.); so kann auch nicht davon die Rede sein, daß siegreiche Waffen einen Staat gründen, es sei denn ein Staat vorher schon dagewesen, von welchem die siegreichen Waffen geführt wurden, oder es habe ein Heer selbst sich als unabhängiger Staat zusammengebildet [2]). In beiden Fällen ist das Verhältniß des Heerführers zu seinem Heere zu unterscheiden von seinem Verhältnisse zu den Überwundenen. Ist das siegreiche Heer

---

[1]) Leo, Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates. Halle. 1833, Seite 134.

[2]) Leo, a. a. O. Seite 135.

von einem schon bestehenden Staate ausgegangen, so wird jenes Verhältniß, wenn auch durch die Eroberung modificirt, doch im Wesentlichen durch die Verfassung des Staates, von dem das Heer ausging, bestimmt werden. Ist umgekehrt die Bildung des Staates vom Heere ausgegangen, so wird auch die Heeresverfassung, wenn gleich durch die Bedingungen der Stabilität und die daraus fließenden Regierungspflichten modificirt, doch immerhin die Grundlage der Staatsverfaßung bilden. Allein alle darauf bezüglichen Fragen sind gänzlich unabhängig von der Frage, ob und in wie ferne die Waffengewalt überhaupt ein Recht zur Herrschaft begründen, ob und in wie ferne die nackte Thatsache des Sieges als solchen der Grund und die Quelle eines Herrschaftsrechtes werden könne. Diese Frage ist seit Hugo Grotius von den Naturrechtslehrern weitläufig erörtert worden und sie haben gewöhnlich zu einem ausdrücklichen oder stillschweigendem Vertrag ihre Zuflucht genommen, um von der Thatsache zum Rechte sich die Brücke zu bauen; für uns besteht die ganze Kluft nicht zwischen der Region der Thatsachen und jener des Rechtes, wir bedürfen daher auch dieser Brücke nicht. Wir erkennen Gesellschaftspflichten, die, im göttlichen Willen gegründet, mit dem Dasein des Menschen gegeben sind und die, weit entfernt, durch Streit und Krieg aufgehoben zu werden, vielmehr den eigentlichen Gegenstand alles Streites und das nothwendige Ziel jedes Sieges bilden. In Kraft dieser allgemeinen unumstößlichen Pflichten schafft der Sieg selbst Rechte und Verbindlichkeiten für Sieger und Besiegte, die aus den Bedingungen ihrer Coexistenz und dem Ziele ihres Daseins sich von selbst und ohne Vertrag ergeben. Dieses Ziel, welches der Freiheit des Gewissens im Bewußtsein der göttlichen Wahrheit gesteckt ist, muß bei jedem Siege gewahrt bleiben und für dessen Wahrung die ganze Existenz einzusetzen, ist die unerläßliche Pflicht eines Jeden. Ist aber das Ziel gewahrt, dann ist die Erhaltung der Existenz eine Pflicht und darum müssen auch die Bedingungen der Coexistenz, wie sie eben der Sieg gegeben hat, eingehalten werden. Diese umfaßen nicht nur die Ungestörtheit des Siegers im Besitze dessen, was er errungen, und den Schutz der Besiegten

im Genusse dessen, was ihnen verblieben [1]); sondern auch den Schutz des gemeinsamen Daseins und der rechtlichen Ordnung.

Von dem Augenblicke an, wo dem Menschen durch die Sünde die ursprüngliche Gerechtigkeit und mit ihr die Harmonie seiner Kräfte und die unbedingte Herrschaft der Vernunft über dieselben verloren gegangen, ist der Kampf eine Bedingung seines Daseins und die Gewalt gegen die entfesselten und an sich regellosen Triebe eine unerläßliche Nothwendigkeit und Pflicht, die Herrschaft dieser Triebe aber da, wo der Kampf verabsäumt worden, eine Forderung der göttlichen Gerechtigkeit, weil eine wohlverdiente Strafe geworden. Dieses gilt für die Gesellschaft und jenen Menschen im Großen, den wir Staat nennen, wie für die Einzelnen. Daraus erklärt sich das in der Weltgeschichte so oft wiederkehrende Schauspiel, daß wir die unzweifelhaft für die gerechte Sache Kämpfenden in diesem Kampfe zunächst unterliegen und nur auf langen Umwegen und nach schweren Leiden die Wahrheit und die Gerechtigkeit wieder die Oberhand und diese nie unbedingt gewinnen sehen.

Es ist der Weg der Buße, den die Menschheit geführt wird, um sie zu neuen Kämpfen mittels der gewonnenen Läuterung zu befähigen, bis endlich das Maß der Sünden voll oder die Kraft des Bösen erschöpft sein wird.

Daraus erklärt sich aber auch die Ermahnung der Apostel an die Christen, aller Gewalt unterthänig zu sein, weil keine Gewalt sei, außer von Gott, und nicht nur den gelinden und gütigen, sondern auch den schlimmen Herrn Gehorsam zu erweisen [2]). Und in dem Grunde, der dafür angeführt wird: daß nämlich die Gewaltigen Diener Gottes seien zum Guten, leuchtet zugleich die wunderbare Ökonomie der göttlichen Weltregierung hervor, vermöge deren

---

[1]) Sobald der Widerstand auf der einen Seite aufhört, kann von der anderen Seite zwar noch Genugthuung für erlittene Kränkung und Sicherstellung gegen künftige Erneuerung derselben gefordert werden; aber da jeder Grund zu fernerem Angriffe weggefallen, muß auch das, was nach Erfüllung dieser Forderungen den Besiegten übrig bleibt, fortan nicht nur unangefochten bleiben, sondern auch geschützt werden.

[2]) Röm. XIII. 1—7. I. Petr. II. 18—20.

die Herrn um der eigenen Selbsterhaltung, um des eigenen Vortheils willen der Untergebenen sich anzunehmen und ihre Gewalt zur Übung und Aufrechthaltung der Gerechtigkeit zu verwenden genöthigt sind. Demnach können sie der Stimme der Wahrheit ihr Ohr nie gänzlich verschließen oder, wofern sie es doch thun, stürzen sie sich selbst. Daher erklärt sich auch die Warnung des Herrn an seine Kirche, nicht um äußerer Dinge willen zu kämpfen, und wenn die Stunde des Bösen gekommen und die Macht der Finsterniß eingetreten ist [1]), nicht auf die Gewalt des Schwertes, sondern auf die Macht der Liebe, auf Duldung und Gebet ihre Zuversicht des Sieges zu setzen [2]). Denn die ungerechte Gewalt untergräbt sich immer selbst. Da Niemand seinen eigenen Besitztitel willkürlich ändern kann, so muß Jeder, der sein Recht auf das Schwert gegründet, das Recht des Schwertes auch wider sich gelten lassen, und zur Vollziehung dieses Rechtes findet er stets wieder einen Stärkeren als er selbst ist. Wo wäre des Elendes Ziel, wenn nicht die Kirche mit der Macht der Liebe und den Schätzen der Gnade in's Mittel träte?

III. Kapitel.

Von den Grenzen der Staatsgewalt [3]).

§. 20.

a) Die rechtliche Ordnung.

Die Staatsgewalt ist ein Recht, das Recht einer bestimmten, physischen oder moralischen Person zur Verfolgung und Realisirung des Staatszweckes. Jedes Recht entspringt aus einer Pflicht des Berechtigten gegen Gott, gegen sich selbst oder gegen Andere, und hat an dieser Pflicht seine Schranke. So auch das Recht der Staatsgewalt. Es entspringt aus dem durch die Macht begründeten Berufe zur Aufrechthaltung des Rechtes auf einem bestimmten Theile

---

[1]) Luc. XXII. 53.

[2]) Matth. V. 39. XXVI. 52.

[3]) Vergleiche oben §. 15.

der Erde und zur Beförderung des gemeinen Besten der daselbst wohnenden Menschen. Der Umfang, in welchem dieser Beruf anerkannt ist, bestimmt seine positive rechtliche Schranke. Das Maß dieser Anerkennung selbst aber ist zunächst vorgezeichnet durch das Bedürfniß und die Pflicht der Selbsterhaltung und Selbstvertheidigung. Was hiezu unerläßlich ist, hat die Person, von deren Existenz die der anderen abhängig ist, von diesen kraft ihrer eigenen Selbsterhaltungspflicht zu fordern das unbedingte Recht. Die fragliche Schranke bestimmt sich zweitens durch die Pflichten gegen Gott, von welchen auch die Pflichten gegen andere Menschen abhängen. Was zur Ehre und zum Dienste Gottes erforderlich ist, hat der Inhaber der Staatsgewalt nicht nur nach seinen Kräften zu leisten, sondern auch, da die Religion die Grundlage alles Rechtes ist, von Anderen in gleichem Maße zu fordern. Doch findet dieses Recht seine Schranke an dem Rechte der Kirche einerseits und andererseits an dem eigenen Bekenntnisse der Unterthanen, weil Gott, der die Wahrheit ist, nicht geehrt werden kann auf Kosten der Wahrhaftigkeit, die Wahrhaftigkeit aber da aufhört, wo einer Wahrheit nur aus Zwang, Furcht oder um eines äußeren Vortheils willen gehuldigt wird [1]).

Demnach beschränkt sich da, wo das Bekenntniß des Inhabers der Staatsgewalt von dem der Unterthanen verschieden ist, sein Recht auf die, in dem Rechte der Selbstvertheidigung begriffene Befugniß, sein eigenes Bekenntniß gegen Verletzungen zu schützen. Was die Aufrechthaltung des Rechtes anbelangt, die der Inhaber der Staatsgewalt sowohl sich selbst als Anderen schuldig ist, so findet die Staatsgewalt, so ferne vom richterlichen Schutze und von der Rechtsgesetzgebung die Rede ist, an den Rechten selbst, die zur Anerkennung zu bringen und im Wege des Zwanges oder der Genugthuung aufrecht zu halten sind, ihre Schranke. So ferne es sich aber um politischen Schutz, d. h. um Bekämpfung und Abwendung der der rechtlichen Ordnung drohenden Gefahren handelt, hängt das Maß ihrer Befug-

[1]) Deßwegen hat die Kirche verboten, Juden zur Taufe zu zwingen, oder sie auch nur zu derselben zuzulassen, bevor die Reinheit ihres Beweggrundes hinlänglich geprüft worden.

nisse von der Größe und dem Umfang der wirklich vorhandenen Gefahren ab. Endlich in Bezug auf die Förderung des gemeinen Wohles bestimmt sich die Schranke der Staatsgewalt 1. durch die Freiheit der Unterthanen, welche nicht gestattet, ihnen Wohlthaten aufzudringen; 2. durch die Gerechtigkeit, welche nicht gestattet, die Wohlfahrt eines Theiles auf Kosten der Anderen zu fördern.

Aus dieser einfachen Erwägung der Pflichten, die der Staatsgewalt zum Grunde liegen, leuchtet bereits ein, daß sich die Begrenzung derselben a priori eben so wenig läugnen, als in bestimmter Weise angeben läßt. Es kommt aber noch hinzu, daß der Beruf ihres Inhabers, durch seine Macht begründet, auch an der Natur und dem Umfange dieser Macht eine weitere unübersteigliche Schranke findet. An der Natur dieser Macht, weil dieselbe in der Verfügung über die irdischen, zeitlichen Lebensgüter bestehend, nicht diese Güter ihrem Zwecke zuwider, gegen die ewigen in die Wagschale legen und zur Verleitung der Unterthanen vom Pfade ihrer Pflichten gegen Gott und sich selber benützen darf. Von dem Umfange der Macht, weil diese den Inhaber der Staatsgewalt Verpflichtungen auf sich zu nehmen nur so weit berechtigt, als er dieselben zu erfüllen vermag, und Ansprüche auf die sociale Leitung der für sich privatrechtlicher, z. B. wirthschaftlicher Interessen nur so weit begründet, als er dafür entsprechende Vortheile zu bieten vermag.

Aus allem diesem geht unzweifelhaft hervor, daß die Staatsgewalt an sich nothwendig sowohl innerlich durch ihren Zweck, als auch äußerlich durch die Natur und den Umfang ihrer Mittel beschränkt gedacht werden muß, daß aber der Grad und Umfang dieser Beschränkung überall von den Zeitumständen und thatsächlichen Verhältnissen abhängt, deren Ausbildung und Anerkennung eben das Werk der geschichtlichen Entwicklung ist. Ob sie der Gegenstand rechtlicher, juristischer Feststellung werden könne, und die Einhaltung der festgestellten Schranken als eine Rechtspflicht oder nur als eine sittliche Pflicht der Regierungen zu betrachten sei, ist eine viel bestrittene Frage. Diejenigen, welche das Recht nicht ohne die Begleitung der Gewalt, nicht ohne Gesetzgebung und Richter zu denken vermögen, verneinen diese Frage. Es ist aber klar, daß das Recht des

Staatsoberhauptes nicht ohne die gleichzeitigen Rechte der Unterthanen, nicht außerhalb der rechtlichen Ordnung gedacht werden kann, in welcher es mit den Rechten der Unterthanen in solidarischem Verbande steht, daher es auch als durch dieselben beschränkt anerkannt werden muß, wenn gleich kein Richter über dem Souverain steht, der den rechtlichen Ansprüchen der Unterthanen gegen ihn äußere Geltung verschaffen könnte. Zwar geht in der rechtlichen Gestaltung des Verhältnisses zwischen Souverain und Unterthanen die positive Thätigkeit nothwendig von ersterem aus und, wo das Gebot der Nothwendigkeit ihm zur Seite steht, muß er seine Ansprüche selbst mit Gewalt durchsetzen; denn er ist in höchster und letzter Instanz der Richter über das, was die Existenz des Staates nnd der Beruf der Staatsgewalt erfordert: aber warum ist er dieses? Weil auf ihm allein die ganze Verantwortung dafür ruht und seine Existenz mit der des Staates untrennbar verbunden ist. Eben darum muß er aber in der Achtung und Wahrung der ihm durch die Rechte der Unterthanen gezogenen Schranken eine Rechtspflicht erkennen, weil es die höchste äußere Gewährschaft seiner eigenen Rechte ist. Wehe ihm, und wehe dem Staate, wenn er den Unterthanen nicht mehr mit der Gewalt des Rechtes, sondern nur noch mit dem Rechte der Gewalt gegenübersteht.

Man hat vielseitig die Frage erörtert, ob den Unterthanen auch ein Recht des Widerstandes gegen den Souverain zukomme. Die Frage ist verschieden von der der bloßen Verweigerung des Gehorsams. Beide aber sind Gewissensfragen, bei deren Entscheidung nicht bloß der Rechtspunct, sondern auch die Rücksichten der Klugheit und die Übel, die aus dem Gehorsam oder Ungehorsam entstehen würden, in Erwägung kommen müssen. Sie liegen beide außer dem Kreise unserer Erörterung, da wir weder ein Naturrecht, noch einen theologischen Tractat zu schreiben haben; aber das steht fest, daß es immer ein großes und lange nachwirkendes Unglück ist, wenn diese Fragen irgendwo ein unmittelbar practisches Interesse gewonnen haben, weil damit der wesentliche Lebensnerv des Staates, das Band des Vertrauens und der Liebe zwischen dem Souverain und den Unterthanen zerschnitten ist.

§. 21.

b) Die Theorien.

Den so eben dargelegten Grundlagen der rechtlichen Ordnung entgegen haben sich in der neueren Zeit allerlei Theorien geltend gemacht, die mehr oder minder offen, wenn auch mit großer Beschränkung der Regierung, dennoch alle auf den Absolutismus des Staates und der Staatsgewalt hinauslaufen. Sie läugnen fast alle die Selbstständigkeit der Kirche, die sie als eine Staatsanstalt betrachten [1]: sie mißkennen durchweg die Selbstständigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des Privatrechts, das sie, seinem Grundzwecke entgegen, den willkürlichsten Umwandlungen um sogenannter Staatszwecke willen preisgeben. Wenn auch Einige, bei weitem nicht Alle [2], eine innere Beschränkung der Staatsgewalt durch den Staatszweck zugeben, so ist doch dieser, wie wir gesehen haben, auf dem Boden der rationalistischen Philosophie einer so schwankenden und willkürlichen Auffassung unterworfen, daß damit gar keine rechtliche Sicherheit zu gewinnen ist.

Alle leiden an dem gemeinsamen Gebrechen, daß sie vom göttlichen Willen entweder ganz absehen und den Menschen theils als völlig pflichtenlos in unbegrenzter Freiheit, theils als einem absoluten Gesetze logischer Consequenz blindlings dienend, auffassen; oder aber, wenn auch einen göttlichen Willen und seine Offenbarung im Christenthume annehmend, dennoch die natürliche menschliche Vernunft zum absoluten Organ und somit auch zum obersten Regulator seiner Auslegung machen und somit, die göttliche Wahrheit in ein Material verwandelnd, das der Mensch nach seinem Gefallen verarbeiten kann, der That nach den göttlichen Willen dem menschlichen unterordnen.

---

[1]) Eine rühmliche Ausnahme macht Bluntschli a. a. O. IX. Bd. IV. Seite 537, ffg.

[2]) Einige, z. B. Wippermann in seinen Beiträgen, §. 9. Seite 119 läugnen alle sogenannten natürlichen Grenzen der Staatsgewalt sammt einem bestimmten Staatszweck und sagen geradezu, der Staat könne rechtlich alles, was er factisch wolle. So auch Hobbes, Spinoza und Rousseau, welcher letztere ausdrücklich sagte: wenn das Volk sich selbst wehe thun wolle, so habe Niemand ein Recht, es daran zu hindern.

Sei es nun, daß sie mit Rousseau den Staat aus einer Uebereinkunft der Individuen hervorgehen und die absolute Freiheit dieser unter dem Namen: »Souverainität« auf die Gesammtheit durch jenen Vertrag übergehen lassen; sei es, daß sie den Staat als das Erste, als die göttliche Anstalt zur Weltregierung voraussetzen und die Individuen aus ihm hervorgehen und durch ihn getragen sein lassen, immerhin bleibt seine Autorität als die höchste menschliche, über der sie eine andere nicht anerkennen, gleich absolut und Alles umfassend. Mag man daher auch die Regierung noch so sehr einengen und mit sogenannten Garantien umhegen, man setzt im Grunde nur Willkür gegen Willkür, der »Staat« aber als solcher absorbirt nichts desto weniger die ganze Gesellschaft und der Einzelne bleibt der herrschenden Willkür, sei es der Majorität oder einer sich der Gewalt bemächtigenden Minorität, schutz- und erbarmungslos preisgegeben. Das ist die natürliche, die nothwendige Frucht des Protestantismus und die muß man hinnehmen, woferne man nicht zur katholischen Lehre zurückkehrt [1]).

III. Abschnitt.

Von der Staatsverfassung.

I. Kapitel.

Von den verschiedenen Verfassungen im Allgemeinen [2]).

§. 22.

Begriff und Eintheilung derselben.

Unter Staatsverfassung überhaupt verstehen wir das in einem Staate geltende Recht in Bezug auf den Besitz und die Ausübung

---

[1]) Vergebens hebt Stahl (Rechts- und Staatslehre, §. 51) neben der Obrigkeit, als zweites Element der Staatsgewalt das Gesetz (lex) hervor: diese lex ist ihm doch wieder nur die Gesinnung jener Obrigkeit, die ihrerseits keine höhere Quelle und Richtschnur hat, als die »nationale Lebenswürdigung.« Welch' ein schwankender Boden — des Rechts!

[2]) Stahl, Rechts- und Staatslehre. II. Thl. III. Absch. Seite 184, ffg. J. de Maistre, du principe générateur des constitutions politiques, deutsch von

der Staatsgewalt. Man theilt darum die Staatsverfassungen ein: 1. nach der Person des Besitzers, 2. nach der Art der Ausübung des Rechtes zur Herrschaft. Dieses Recht gehört entweder einer physischen oder einer moralischen Person und der Staat ist darnach entweder eine Monarchie oder eine Republik. Es wird von der berechtigten Person entweder unmittelbar selbst, oder durch ständig beauftragte Organe, mit oder ohne Rücksicht auf die Meinung und Zustimmung der Untergebenen ausgeübt. Im ersten Falle wird die Verfassung eine absolute oder unbeschränkte genannt, da, wo den Untergebenen, den Einzelnen, gegenüber der Staatsgewalt keinerlei Recht der Meinungs- und Willensäußerung in Bezug auf Staatsangelegenheiten zugestanden ist. Eine gemäßigte, beschränkte ist sie da, wo entweder durch die rechtlich nothwendige Rücksicht auf die Willensmeinung der Untergebenen, oder durch die ständige Uebertragung einzelner Herrschaftsbefugnisse an Untergebene die Willensäußerung des Herrschers in gewisse Schranken gebannt, oder in ihrer Wirksamkeit aufgehalten und zu einem stätigen Gange und der Einhaltung bestimmter Grundsätze genöthigt wird. Diese Eintheilung bezieht sich eben sowohl auf die Monarchie, als auf die Republik. Denn auch in der Republik findet absolute Herrschaft statt da, wo die herrschende Genossenschaft die unmittelbare Entscheidung über die höchsten Souverainetätsacte in ihren Versammlungen sich selbst vorbehalten hat und, diesen Äußerungen ihres höchsten Willens gegenüber, ein gesetzliches Mittel zur Vertretung und Geltendmachung der besonderen

---

Hazza. Leo, Skizzen und Studien zur Naturlehre des Staats. Schleiermacher, über die Begriffe der verschiedenen Staatsformen, in den Abh. der Berl. Akad. 1814. Zachariä, vierzig Bücher vom Staate, 1839. III Thl. Schön, Staatswissenschaft. S. 81. Schmitthenner, zwölf Bücher vom Staat. III. Thl. S. 410 ffg. Haller, Restauration der Staatswissenschaft. I. S. 494. Vollgraf, Systeme der praktischen Politik. §. 8. Desselben, Täuschungen des Repräsentativsystems. Foufrede, de la société, du gouvernement, de l' administration. Paris 1845. Bluntschli, allgem. Staatsrecht. IV. Buch. S. 150. ffg Ahrens, die organische Staatslehre. Kap. 4. S. 143. Schützenberger, les lois de l' ordre social, Paris 1850. T. II. Liv. I. chap. 1 et 2. Taparelli, saggio teoretico (Livorno, 1851). pag. 56. sq. Audisio juris naturæ et gentium fundamenta. Lib. III. Tit. VI. pag. 305

Rechte einzelner Personen oder Genossenschaften im Staate nicht gegeben ist. Auch in der Republik ist aber eine Mäßigung und Einschränkung des souverainen Volkswillens dadurch möglich, daß entweder einzelne Verrichtungen der Staatsgewalt an dafür bestimmte Organe bleibend übertragen oder einzelne Willensäußerungen des souverainen Volkes von der Zustimmung der Betheiligten oder bestimmter, als Wächter des Rechtes und gewisser höherer Interessen anerkannter Organe abhängig gemacht sind. Man pflegt die Republiken, wo eine solche Theilung der Befugnisse zwischen den Mitgliedern der souverainen Genossenschaft und eine Unterordnung der einen unter die anderen, wenigstens in Beziehung auf einzelne Souverainetätsacte stattfindet, mit dem Namen: Aristokratie zu bezeichnen, ohne zu unterscheiden, ob der Einfluß der durch Geburt, Vermögen oder Bildung hervorragenden Personen, den dieser Namen andeutet, ein bloß amtlicher, auf Übertragung von gemeiner Bürgerschaft beruhender oder eine selbstständige Befugniß und auf eigene Macht gegründete Gewalt im Staate ist. Der Unterschied ist indessen bedeutend. Wo Alle im Staate gleichberechtigt sind und den vollberechtigten Bürgern nur politisch nicht berechtigte Individuen, als Knechte oder absolut unterworfenen Unterthanen gegenüberstehen, da ist absolute Demokratie, die Zahl der Bürger mag groß oder klein, der Einfluß von Reichthum, Bildung, Abstammung bei den Wahlen zu den Ämtern thatsächlich fühlbar sein oder nicht. Nur wo die Herrschaft zwar dem durch Abstammung, Reichthum, Erziehung hervorragenden Theile des Volkes zusteht, diesem gegenüber aber der gehorchende Theil eine bestimmte Sphäre selbstständiger Berechtigung in Staatssachen erlangt hat, oder wo zwar die Herrschaft dem gemeinen Volke gehört, aber gewisse Ämter und, in bestimmten Fällen, die Zustimmung dem vornehmeren Theile der Bürgerschaft als eigene, selbstständige Berechtigung vorbehalten geblieben sind, da kann eigentlich von Aristokratie die Rede sein. Denn Aristokratie ist ein terminus comparationis, eine politische Vergleichungsstufe, und von Vergleichung ist keine Rede, da wo in dem Rechte der Herrschaft oder in der Pflicht des Gehorsams Keiner vor dem Anderen etwas voraus hat, es sei denn, was etwa der Wille des Herr-

schers (hier die Mehrheit der Volksversammlung) ihm augenblicklich übertragen oder zugestanden hat. Und wie in der Republik, so ist es auch in der Monarchie. Die Monarchie ist eine absolute, die vom Monarchen ausgehende Abstufung der Ämter und Würden mag noch so mannigfaltig und complicirt sein, sobald in der Pflicht des Gehorsams dem Monarchen gegenüber Alle gleich sind und Keiner in öffentlichen Angelegenheiten ein Wort zu sagen hat, wozu er nicht das Recht vom Monarchen selbst ableitete. Hier ist offenbar auch keine Aristokratie; denn es ist immer nur eine und dieselbe Herrschaft, die des Monarchen, die sich in verschiedenen Abstufungen, nicht als die höchste, sondern als die einzige fühlbar macht. Ihr gegenüber haben jene Stufen gar keine Selbstständigkeit und in der unbeschränkten, ausnahmslosen Pflicht der Unterwerfung unter dem Willen des Herrschers stehen sich Alle gleich. Soll eine wirklich selbstständige Abstufung der Berechtigungen in Staatssachen stattfinden, die für den Willen des Herrschers wahrhaft eine Schranke bilde, so muß sie nicht selbst von diesem Willen abgeleitet sein, sondern außerhalb desselben, auf dem Boden des Privatrechts oder der Kirche ihre Wurzeln haben und daher in ihrer Sphäre der Befugniß, gleich dem Rechte des Herrschers selbst, von Gottes Gnaden, nur in Bezug auf die Macht und das Recht zur Ausübung der Gewalt ihm untergeordnet und von seinem Willen abhängig sein. Es kehrt hier dieselbe Bemerkung, nur in umgekehrter Richtung wieder, die wir schon in Bezug auf die Staatsgewalt gemacht haben. Wie es nämlich ein Circulus vitiosus ist, die Macht zur Ausübung der Staatsgewalt aus dem Staatszweck selber schöpfen zu wollen, so ist es auch ein solcher, die Berechtigung, die dem Herrscherwillen zur Schranke dienen soll, aus diesem Willen selber abzuleiten.

Das Princip der Beschränkung der Staatsgewalt und ihres Inhabers kann nur in den Pflichten des letzteren gesucht werden. Diese zielen auf die Erhaltung der privatrechtlichen, auf die Realisirung der religiösen und sittlichen Ordnung: ihnen entsprechen die Rechte der Glieder und Häupter dieser beiden Ordnungen. Wo daher diesen Ordnungen eine selbstständige, sociale Organisation und eine unabhängige Vertretung durch ihre rechtmäßigen Häupter gegen-

über dem Herrscher, sei dieser eine physische oder eine moralische Person, gegönnt ist, da ist die Verfassung beschränkt oder gemäßigt: wo nicht, da ist sie unbeschränkt oder absolut. Eine andere Art der Beschränkung ist nicht möglich; denn ein Recht des Widerspruchs oder der Widersetzung, das auf den Staatszweck selbst, die Herrschaft, oder auf die Grundlage der letzteren, die Macht, gerichtet wäre, würde den Staat zerstören. Darum hat uns der Protestantismus und das Ankämpfen gegen die kirchliche Autorität mit Nothwendigkeit zuerst zum Absolutismus, dann zur Revolution geführt. Denn sobald der religiösen oder der damit zusammenhängenden sittlichen Ordnung keine selbstständige Autorität und Vertretung mehr zuerkannt wurde, mußte auch der privatrechtlichen, die aus jener ihre höchste Sanction schöpft, alle Festigkeit und jeder Anspruch auf eine um ihrer selbst willen ihr zu gewährende Achtung und Anerkennung entschwinden. Sie konnte, der Staatsgewalt gegenüber, nur noch in politischen Zweckmäßigkeitsrücksichten den Grund und Maßstab ihrer Geltung finden [1]), und das war und ist der Weg, der consequent verfolgt, von den Ordonanzen Ludwigs XIV., durch den Code Napoleon hindurch zum Socialismus unserer Tage führt. Auf diesem Wege mußte es aber auch bald dahin kommen, daß die Macht der Regierung, statt als ein Glück und als ein Gemeingut der Unterthanen zu gelten, vielmehr als eine gemeinsame Gefahr angesehen und bekämpft wurde, und daß man die Empörung für eine Pflicht erklärte, nachdem man keinen anderen Grund des Gesetzes mehr, als den eigenen Willen erkannte. So augenfällig es ist, daß keine Gesellschaft bestehen kann da, wo aus einem und demselben Grunde

---

[1]) Dieses gilt nicht von England, von dem man bekanntlich längst gesagt hat, es sei dem Bekenntnisse nach zwar protestantisch, aber der Verfaßung nach katholisch. Diese Verfassung war bis in die neuere Zeit vom Glauben getragen und dieser Glauben erkannte eine von Gott gestiftete Hierarchie und eine Pflicht des Regenten zur Aufrechthaltung der Kirche. Es gilt aber das Gesagte im vollsten Umfange von den sogenannten katholischen Staaten, wo die Regierungen, stets mit der Drohung des Schisma bewaffnet, die Anerkennung der Kirche selbst und ihres Rechtes nur zu einer Frage der politischen Convenienz machten.

der eine Theil das Recht zu befehlen, der andere das Recht zu widersprechen in Anspruch nimmt, zumal aus dem Rechte des Widerspruchs nothwendig auch das Recht des Widerstandes, wie aus dem Rechte des Befehles das Recht des Zwanges gefolgert wird; so hat man sich doch seit Jahrzehnten abgemüht, diese widerstreitenden Rechte durch allerlei Künste der politischen Statik und Mechanik in einer Art zu combiniren, daß sie in Einklang mit einander zum gemeinsamen Besten der Völker wirken sollten.

Aus diesen Bestrebungen sind die sogenannten gemischten Verfaßungen und die mannigfaltigen Formen der sogenannten Volksvertretung hervorgegangen. Es ist indessen augenscheinlich, daß man von einer verfaßungsmäßigen Verbindung oder Mischung monarchischer, aristokratischer und demokratischer Einrichtungen vergebens etwas erwartet und vergebens redet da, wo die Volkssouverainetät, d. h. der absolute Wille der überwiegenden Masse als der alleinige Rechtsboden und als das gemeinsame Daseinsprincip aller dieser Institutionen gilt. Eben so augenscheinlich ist, daß man vergebens den Erfindungsgeist anstrengt, um durch künstliche Abstufungen der Volksvertretung die Folgen des Gegensatzes zwischen Regierung und Volk zu vermeiden und den Gefahren ihres Zusammenstoßes zu entgehen, da wo beide als Vertreter eines und desselben Princips — des öffentlichen Wohles — und zugleich als Organe eines und desselben Herren — des Staates — einander gegenüber stehen und e i n e Aufgabe, aber aus ganz entgegengesetzten Standpuncten und mit gänzlich entgegengesetzten Anforderungen zu lösen haben. Es tritt hier recht augenfällig das verhängnißvolle Dilemma zu Tage, in welches, wie Stahl schon in der ersten Auflage seiner Rechtsphilosophie (Bd. I. S. 144. ffg.) so schön nachgewiesen hat, die rationalistische Rechtslehre geräth, daß sie nämlich entweder die Freiheit aus dem Gesetze, oder das Gesetz aus der Freiheit abzuleiten genöthigt ist, im ersten Falle aber zu keiner wahren Freiheit (zu keiner ungebotenen Befugniß) im anderen zu keiner haltbaren Schranke derselben zu gelangen vermag. Nur im göttlichen Willen, welcher zugleich den Staat und, ihm gegenüber, die ewige, überweltliche Bestimmung des Einzelnen gesetzt hat, läßt sich ein festes Fundament, der Pflicht

des Gehorsams einerseits, der Schranken der Staatsgewalt andererseits, erkennen, und darum ist ein wesentlicher Unterschied zu machen zwischen den Verfassungen, welche dieses Fundament anerkennen und denen, welche es läugnen. Jene sind wesentlich und vom Hause aus beschränkt und gemäßigt und können nur im Widerspruch gegen ihr eigenes Princip, auf dem Wege revolutionärer Gewaltthat von Oben oder von Unten, zum Despotismus gelangen; diese sind von Hause aus wesentlich revolutionär und despotisch, die an sich schrankenlose Staatsgewalt mag nun von einem Einzelnen oder von einer Versammlung oder mittels was immer für einer Combination des Regierungs- und des Volkswillens geübt werden. Die ersteren führen, in consequenter Entwicklung, zu einer immer sorgfältigeren Ausbildung und festeren Begründung und Gewährleistung aller Rechte, der Regierenden sowohl als der Regierten im Staate; die anderen tragen als Consequenz den offenen Kampf der Gegensätze in sich, den sie nur zu verhüllen, zu maskiren, nie zu versöhnen vermögen, und für sie giebt es keinen Fortschritt, ausser vom Despotismus zum Bürgerkrieg, vom Bürgerkrieg zum Despotismus und mittels beider endlich zur Auflösung der Gesellschaft. Diese letzteren kann man daher füglich revolutionäre Verfassungen nennen, die Form des Staates mag übrigens Einherrschaft oder Vielherrschaft, mit oder ohne Volksvertretung sein. Der höchste und erschöpfendste Eintheilungsgrund der Verfassungen liegt also in dem Fundamente, auf welchem sie ruhen, in dem Princip, aus welchem sie ihre Sanction ableiten — ob dieses der menschliche, oder der göttliche Wille ist.

Als Organ und Ausdruck des menschlichen Willens kann von einem consequenten Denker nur der Beschluß der Mehrheit eines Volkes anerkannt werden, und alle Verfassungen, welche auf einen solchen Beschluß das Recht zum Besitz und die Rechtmäßigkeit der Acte der Staatsgewalt zurückführen, sind daher wesentlich revolutionär. Das Revolutionäre derselben liegt eben darin, daß sie die Mehrheit, den sogenannten Volkswillen über das Recht setzen, indem sie den Volkswillen zur Quelle des Rechts machen. Als höchstes Organ des göttlichen Willens kann eben so umgekehrt ein consequenter Denker nur die von Gott gestiftete Heilsanstalt, die Kirche,

anerkennen. Den Verfassungen, welche diese göttliche Autorität nicht anerkennen, bleibt darum kein anderer Boden als der Volkswillen und in diesem — das Princip der Revolution. Die Regierungen und ihre Anhänger sträuben sich vergebens dawider: das Princip, woraus sie ihre Vollmacht ableiten, muß sich zuletzt auch gegen sie geltend machen. Und die Völker sträuben sich vergebens dawider: die Willkür, die Ungebundenheit von göttlicher Autorität, woraus sie ihre Machtvollkommenheit folgern, muß sich zuletzt auch gegen sie wenden. Wahrhaft conservativ ist nur der göttliche Wille. Der das Leben gegeben, der und der allein erhält es auch — indem Er uns seines eigenen Lebens, seiner Liebe und Gerechtigkeit theilhaftig macht, durch die Anstalt, die er dazu gegründet hat.

Darum fällt der Gegensatz zwischen conservativen und revolutionären Verfassungen zusammen mit dem der Staaten, die auf katholischem Boden und denen die außerhalb stehen. Jene sind, so lange sie auf diesem Boden bleiben, wesentlich conservativ und ihre Verfassung ist, durch die Anerkennung der kirchlichen Autorität, in ihrem Princip schon eine gemäßigte und beschränkte. Diese sind wesentlich revolutionäre und führen von der Prämisse der Ungebundenheit des menschlichen Willens in Sachen des ewigen Lebens nothwendig zur Consequenz der gleichen Ungebundenheit in Sachen des dießseitigen.

Extra Ecclesiam nulla salus: dieser Satz gilt für die Staaten in diesem, wie für die Einzelnen im jenseitigen Leben [1]).

---

[1]) Der Protestantismus als politisches Princip, proclamirt von einem Conservativen, ist Gottes Ordnung im Staate, entgegengesetzt der Ordnung Gottes in der Kirche. Diese Entgegensetzung, die an sich eine Widersinnigkeit wäre, wenn man beide Ordnungen als unmittelbar von Gott ausgegangen ansehen wollte, läuft demnach auf den Versuch hinaus, die Ordnung des Staates als die allein von Gott unmittelbar ausgegangene darzustellen, die Ordnung der Kirche aber als diejenige, welche durch den Staat nach Gottes Willen hergestellt werden soll. Es ist Stahl's Entscheidung in dem von ihm offen ausgesprochenen Dilemma: entweder müsse man die indirecte Gewalt der Kirche über den Staat, oder die indirecte Gewalt des Staates über die Kirche anerkennen. Daß diese Entscheidung Stahl's jeder Rechtfertigung aus der Schrift, wie aus der Geschichte entbehrt, indem in jener nirgend ein Auftrag Christi an die Mächtigen der Erde zu finden ist, diese aber nur zeigt, wie die Kirche von Anfange an, nicht durch die Machthaber des

§. 23.

Das reale Bildungsprincip der Staatsverfassungen [1]).

Wir verstehen unter dem realen Bildungsprincip der Verfassungen dasjenige, wovon die körperliche Ausgestaltung der Staatsgesellschaft, die Entwicklung ihrer Gliederungen, die Ausbildung und relative Stärke ihrer Organe für die verschiedenen Verrichtungen des gesellschaftlichen Lebens abhängt. Dieses Princip ist kein anderes als eben der Trieb des Lebens, dem die Gesellschaft selbst und der Einzelne in ihr das Dasein verdankt und in Kraft dessen die Menschen sich wechselseitig aufsuchen und ihre Kräfte und Thätigkeiten combiniren, um sich der Güter des Lebens zu bemächtigen und zu erfreuen. Das Leben aber ist ein Kampf und die Hindernisse, die ihm entgegentreten, die Gefahren, die es bedrohen, bedingen die Entwicklung und Concentration der Kräfte da, wo und in dem Maße, als es zum Siege des Lebens erforderlich ist. Diesem Gesetze unterliegt das Leben des Staates, wie des Einzelnen. Daher begreift

---

Staates, sondern trotz des Widerstandes derselben gegründet und erhalten worden ist, bedarf kaum der Erinnerung. Daß aber diese Stahl'sche Auffassung und Entscheidung eben so wenig einer Rechtfertigung aus der Vernunft sich rühmen könne, leuchtet ein, sobald man sich des christlichen Fundamental-Dogmas vom Sündenfall und der durch denselben herbeigeführten Corrumpirung der durch den Staat repräsentirten natürlichen Ordnung erinnert. Denn alsdann wird Einem klar, daß unmöglich diese corrumpirte, natürliche Ordnung das Fundament und den Maßstab für die übernatürliche Ordnung der Kirche, vielmehr nur diese das Fundament und den Maßstab für die Zurechtsetzung der natürlichen Ordnung des Staates bilden kann; daß mit Einem Worte der Staat nicht in religiösen und sittlichen Fragen eine Autorität für die Kirche, sondern nur die Kirche eine Autorität für den Staat sein kann. Viel consequenter als Stahl sind daher diejenigen, welche, um den Staat allein als die höchste Autorität zu haben, den Sündenfall und die übernatürliche Ordnung überhaupt läugnen.

[1]) Vergl. Eisenhart, Philosophie des Staates. Leipzig 1843. Auch Widemann, Gesetze der socialen Bewegung. Jena 1851; obgleich in diesem Buche das Ziel des Kampfes zwischen Egoismus und Ordnung in dieser Welt und der Gegensatz des Christenthums gegen die Welt einseitig und falsch aufgefaßt ist. Vergl. ferner Buß, zur katholischen Politik der Gegenwart. Leo, Studien und Skizzen zur Naturlehre des Staats.

sich, daß in einem stets von Feinden umlagerten oder in einem fortwährend von Einbrüchen der See bedrohten Lande, die Verfassung eine ganz andere Gestalt annehmen muß, als in einem friedlichen Alpenlande oder auf einer durch ihre Lage vor mächtigen Überfällen gesicherten Insel. Es begreift sich, daß auf einem weiten, fruchtbaren Erdreich, wo der Mensch ohne große Mühe von der Natur in reichem Maße die zum Leben erforderlichen Güter erlangt, die Bestrebungen der Menschen eine ganz andere Richtung und die wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnisse, welche das Band der Gesellschaft ausmachen, eine ganz andere Gestalt annehmen, als auf einem schmalen oder undankbaren Boden, wo der Mensch nur mit großer Mühe das zum Leben Erforderliche der Erde abzugewinnen vermag, oder zu allerlei Erfindungen seine Zuflucht nehmen muß, um sich das, was das Vaterland ihm nicht gewährt, durch seine Betriebsamkeit von anderer Seite her zu verschaffen. Es begreift sich, daß Character, Sitten und Lebensgewohnheiten eines Volkes ein ganz anderes Gepräge annehmen unter einem weichen, stets zum Genuße einladenden Himmel, als unter einem rauhen, düsteren, gegen dessen Einwirkungen man sich stets zu schützen und zu waffnen genöthigt ist; daß Sinn und Gewohnheiten und die gesellschaftlichen Beziehungen sich ganz anders gestalten da, wo man auf einer kleinen Scholle höchst ergiebigen Bodens oder auf einem guten Boden von mäßiger Ausdehnung sich eine unabhängige Existenz begründen kann, als da, wo es der Bearbeitung eines ausgedehnten Erdreiches mit vereinigten Kräften oder eines mächtigen Viehstandes bedarf, um zu einem einigermaßen befriedigenden und sorgenfreien Dasein zu gelangen; daß der Sinn für Unabhängigkeit oder geschmeidige Fügsamkeit sich ganz anders entwickelt, da wo man mit geringem Kapital bei großer Betriebsamkeit sich selbst genügen kann, und da, wo man nur mittels großen Kapitals bei großer Concurrenz sich selbstständig zu behaupten vermag. Es begreift sich, daß jede Art von Wechselverhältnissen unter den Menschen, die sich unter so verschiedenen Umständen und Einflüßen ergeben, andere Vorzüge an ihnen entwickelt, andere Gefahren und Mißbräuche mit sich führt, und andere Einrichtungen erfordert, um einem Jeden das Seine und Gott die ihm gebührende

Ehre zu sichern. Darum sind denn die Bedingungen des Besitzes und einer gedeihlichen Ausübung der höchsten Gewalt in den verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten so höchst verschieden und es hängt nichts weniger als von der Willkür ab, z. B. die Monarchie abzuschaffen da, wo sie eine Lebensbedingung der Gesellschaft ist, eine Aristokratie zu decretiren da, wo ihr der Boden fehlt, oder freie Gemeinden da, wo ihnen Boden und Himmel entgegen sind. Man kann zerstören, was die Natur unter der Hand der Vorsehung hervorgebracht hatte, und es giebt wenig Dinge, die dem Zerstörungsgeiste des Menschen auf die Dauer zu widerstehen vermöchten; aber man kann die Lebensbedingungen eines Volkes auf einem bestimmten Theile der Erde nicht willkürlich ändern und kann namentlich nicht Kräfte uud Existenzen nach Gefallen schaffen, die nur unter bestimmten Bedingungen, mit Hilfe der Zeit, unter Begünstigung der Vorsehung sich zu bilden und zu entwickeln vermögen. Wo eine Kraft ist, da sucht und findet sie einen Wirkungskreis und breitet diesen aus, bis ihr eine gleich große oder stärkere Kraft entgegentritt; wo aber die Kraft nicht ist, da bereitet man ihr vergebens durch conventionelle Befugnisse den Spielraum, den sie ausfüllen sollte: die Befugnisse erzeugen nicht die Kraft, sie hindern oft vielmehr ihr Emporkommen und Gedeihen; denn die Kraft entwickelt sich am Widerstande. Darum genügt es auch nicht zu sagen: Wir wollen frei sein, sondern man muß, um es mit Erfolg zu sagen, die Kraft und die Mittel haben, sich selbst zu erhalten und zu beherrschen. Das gilt von Völkern und von Classen und Corporationen im Schooße derselben, wie von den einzelnen Menschen. Darum ist aber auch das Spielen mit Verfassungsformen und das Haschen nach politischen Idealen, die dem Stolze schmeicheln und die der Neid ersonnen hat, stets von so beklagenswerthen Folgen begleitet, weil die naturgemäßen Abhängigkeits-Verhältnisse nach jeder sogenannten Befreiung der Art in anderer Form zwar, aber in eben dem Maße drückender wiederkehren, als man sich ihrer gewaltsamer zu erwehren suchte.

§. 24.

Das formale Bildungsprincip der Staatsverfassungen.

Wir verstehen unter dem formalen Bildungsprincip der Verfassungen dasjenige, woraus sie ihre Sanction schöpfen, wodurch sie zur rechtlichen Anerkennung gelangen, die Form Rechtens gewinnen. Dieses ist, je nach dem Lichte, unter welchem das gesellschaftliche Band aufgefaßt wird, der göttliche oder der menschliche Wille. Nicht, als könnte der Mensch überhaupt vom göttlichen Willen absehen, das Bewußtsein seiner Bestimmung gänzlich abstreifen und seine Verhältnisse je im Ernste auf seinen eigenen ungebundenen Willen als letzten und höchsten Grund zurückführen [1]); aber so, daß es darauf ankommt, ob als Organ und Träger des göttlichen Geistes und Willens und als unmittelbarer Gegenstand der göttlichen Führung der Einzelne oder die Gesellschaft in ihrer Gesammtheit gedacht und daher Unterwerfung unter die göttliche Ordnung der Gesellschaft als Existenzbedingung des Einzelnen, oder Zustimmung des Einzelnen als Existenzbedingung der Gesellschaft angesehen wird [2]). Beides hängt durchaus nicht von der Willkür, auch nicht blos etwa von der ursprünglichen Naturanlage eines Volkes, sondern wesentlich von historischen Vorgängen und von dem religiösen Glauben der Völker ab. So war es z. B. bei den Römern durchaus nicht Sache der Willkür, noch auch durch eine eigene Naturanlage begründet, daß sie durchweg die Gewalt und That-

---

[1]) Der Versuch dazu ist ein directer Widerspruch gegen das Princip alles Rechtes und stets im eigentlichsten Sinne revolutionär und destructiv.

[2]) Der Gegensatz, von dem hier die Rede, ist ein ganz anderer als der im §. 21 besprochene. Dort handelte es sich von der Läugnung des religiösen Fundaments der menschlichen Pflichten überhaupt, für die Individuen, wie für die Gesellschaft; hier im Gegentheile wird dasselbe vorausgesetzt und es ist nur die Frage, ob es für die Gesellschaft unmittelbar oder nur mittelbar durch die Individuen wirksam gedacht wird. Wohl führt die letztere Auffassung praktisch, durch den Mangel einer gemeinsam anerkannten religiösen Autorität, allmälig zu demselben Resultat; aber es sind doch zwei gänzlich verschiedene Stadien der Entwicklung. So lange das religiöse Bewußtsein in den Individuen lebendig ist, kann auch eine, auf das subjective Princip gebaute Verfassung sich kräftig behaupten. Das sehen wir an England und Nordamerika.

kraft des Einzelnen als das Princip seiner Rechte, und als die Basis der Familie, das Band des Staates aber als das Product eines Vertrages und der freiwilligen Unterwerfung unter den Willen der Mehrheit betrachteten; sondern es war dieses die nothwendige Folge der Art und Weise, wie historisch ihr Staat sich gebildet hatte, und des Umstandes, daß es in demselben von vorn herein an einem gemeinsamen Fundament des Glaubens zwischen Patriziern und Plebejern und, vor der Gründung der Stadt, an einer gemeinsam anerkannten religiösen Autorität für beide Theile gebrach. Eben so war es umgekehrt bei den Griechen keineswegs eine Sache der Willkür, noch auch bloß in ihrer eigenthümlichen, mehr auf das Äußerliche gerichteten Sinnesart begründet, daß sie durchaus den Staat als das Erste setzten und die Existenz des Einzelnen ganz in dem Staate aufgehen ließen; sondern es war dieß die Folge davon, daß ihre Staaten durchweg aus dem Stammesverbande und auf dem Grunde eines Glaubens sich entwickelt hatten, der ihnen zwar von Außen zugetragen, aber von den Völkern freiwillig angenommen war, und in welchem das Geschlecht der Menschen, im Bunde mit den Göttern, als nach der Idee eines unpersönlichen Ethos im steten Kampfe mit einem eben so unpersönlichen Schicksale ringend, gedacht wurde. Ein analoger Glauben und die gleiche Entwicklung des Staates aus der Familie haben in der Rechtsansicht der Germanen ähnliche Folgen hervorgebracht. Schmidt hat uns in seinem geistreichen und gelehrten Werke über den principiellen Unterschied des römischen und germanischen Rechts (Rostock, 1853) den Gegensatz der germanischen gegen die römische Rechtsanschauung als den des objectiven und subjectiven Princips vor Augen gestellt und diese Bezeichnung ist vollkommen richtig: er hat es durch schlagende Beweise dargethan. Aber man könnte diesen Gegensatz eben so gut als den des Protestantismus und des Katholicismus darstellen und in dieser Auffassung wäre er, auf die neuere Zeit übertragen, reich an practischen Resultaten. — Wenigstens ist die Auffassungsweise, die Schmidt als die römische characterisirt hat, vollkommen consequent diejenige, die sich aus dem Princip des Protestantismus ergibt, die mit dem Protestantismus und durch die Protestanten das Übergewicht erlangt und

zu der sich die Mehrzahl der tüchtigsten Politiker unter den Protestanten, namentlich in England und Amerika, von jeher bekannt hat. Das Wesentliche und man könnte sagen: das Protonpseudos derselben liegt darin, daß sie, durch die Läugnung der kirchlichen Lehr- und Jurisdictionsgewalt, den Menschen bei seinem Streben, sich und sein Dasein zu begreifen, einzig und allein auf sich selbst verweiset und ihn principiell veranlaßt, jedes Abhängigkeitsverhältniß zu anderen Menschen von sich abzuwehren, ja zu verdammen, das ihn hindern könnte, in sittlichen Fragen lediglich seiner eigenen subjectiven Überzeugung gemäß zu handeln (Vergl. Schmidt a. a. O. S. 31). Dadurch werden nothwendig alle gesellschaftlichen Verhältnisse dem leitenden Gesichtspuncte untergeordnet, daß dabei das Recht des Einzelnen, in sittlichen Fragen blos seiner subjectiven Ueberzeugung folgen zu dürfen, gewahrt bleibe, und es wird unmöglich, die sittliche Ordnung je zur Rechtsordnung zu erheben, weil dieselbe überhaupt nur subjectiv erkennbar ist. Die rechtliche Ordnung wird und bleibt auf diese Weise von der sittlichen gänzlich geschieden und lediglich als ein Ausfluß der subjectiven Freiheit der Einzelnen begriffen. Freiheit aber ist M a c h t, Macht des Menschen über sich selbst und Alles was ihn umgiebt, (Thl. I. §. 7. S. 23.) und das leitende Princip des Einzelnen ist daher nothwendig, diese seine Macht möglichst auszudehnen und zu sichern. Die ganze Auffassung führt daher, wie Schmidt (a. a. O.) sehr richtig erkannt hat, das Recht des Stärkeren in ihrem Gefolge. Die Sicherung und Erweiterung seiner Macht ist das einzige Motiv, das den Einzelnen bestimmt, sich in ein gesellschaftliches Abhängigkeitsverhältniß einzulassen; darum ist auch Herrschaft nach Außen, nach Innen aber Wahrung der ursprünglichen Souverainetät des Einzelnen in seiner Rechtsphäre, der einzige Zweck, der dem Staate zuerkannt werden kann. (Vergl. Schmidt a. a. O. S. 35.) Diesem doppelten Zwecke hat das römische Volk mit einer Ausdauer und einem Erfolge, die in der Geschichte nicht ihres Gleichen haben, sein ganzes Leben gewidmet. Aber die Freiheit, die es anstrebte, war nicht die Freiheit aller Menschen; die Römer erkannten vielmehr, daß der Mensch den Menschen unterjochen könne; es war nur ihre eigene Freiheit, die sie in dem gegenwärtigen eisernen Zeitalter zu sichern suchten, und

darin waren sie vollkommen consequent. Darum hat auch der Erfolg so lange ihre Schritte begleitet. Die neuere politische Theorie aber, welche, von der absoluten sittlichen Freiheit ausgehend, die Menschen als Individuen vollkommen fremd und verpflichtungslos einander gegenüberstellt und dennoch nicht das Recht der Gewalt oder des Stärkeren anerkennen will, ist mit sich selbst im Widerspruch und muß daher bei jedem Versuche der practischen Realisirung scheitern. Sie setzt Eine sittliche Forderung wenigstens, die in der rechtlichen Ordnung realisirt werden soll, die Anerkennung nämlich der gleichen Freiheit Aller voraus, und huldigt auf diese Weise unwillkürlich dem Christenthum, von dem sie abgefallen.

Der Classicismus des fünfzehnten und der Protestantismus des sechzehnten Jahrhunderts haben zusammengewirkt, um den Triumph des subjectiven Princips herbeizuführen; aber die Idee der Freiheit als eines Gemeingutes der Menschheit ist ihnen, wie ein Stückchen Eierschale von der Kirche, der sie entlaufen, am Rücken hängen geblieben, als eine stete Protestation gegen die Einseitigkeit, deren sie sich bei ihrem Rückschritt in's römische Heidenthum und dessen bloß natürliche Ordnung schuldig machten. Gegen diese Einseitigkeit kann uns auch kein eben so einseitiges Rückwärtsstreben nach der naiven Objectivität des germanischen Rechtslebens helfen; sondern wir müssen uns nothgedrungen, willig oder nicht, zu dem höheren Standpuncte der, die beiden Principien in sich befassenden und ausgleichenden katholischen Auffassung zu erheben suchen.

Die Kirche protestirt von ihrem Standpuncte aus eben sowohl gegen den einseitigen Objectivismus der germanischen, wie gegen den einseitigen Subjectivismus der römischen Auffassung; denn sie erkennt überhaupt dem menschlichen Willen, sowohl des Einzelnen, als der Gesellschaft, keine Berechtigung und Gewalt zu, als innerhalb der ihm vom göttlichen Willen gezogenen Schranken und in Bezug auf die von diesem genehmigten Lebenszwecke und Mittel zu denselben. Zwar wendet auch sie sich vor Allem an den Einzelnen und macht dessen subjectives Recht auf sein eigenes Heil und seine eigene Freiheit gegen die ihn umgebende Welt geltend. Ihre Stiftung hat in dieser Beziehung eine auffallende Analogie mit der des alten Roms; denn auch

sie ist aus Geächteten entstanden, mit welchen die Völker umher kein Connubium eingehen wollten; auch ihre Bürger gehören ihr bloß durch ihren eigenen Willen an und ihre Verfassung ist ein beständiger Widerspruch gegen die Verfassungen und Rechte der sie umgebenden Völker; und auch ihr ist bei ihrer ersten Gründung schon der Gedanken der Welteroberung eingepflanzt und es ist ihr kein Frieden gegönnt, außer mit denen, welche sie unter blutigen Kämpfen zur Annahme ihres Gesetzes zu bringen vermochte. Aber, im Gegensatze gegen das alte heidnische Rom, ist das Gesetz, welches sie verkündet, kein anderes als das des allgemeinen Heiles; das subjective Recht, welches sie geltend macht, kein anderes, als der Anspruch auf die Glückseligkeit, die jedem Einzelnen aus der Wiederherstellung der götttichen Weltordnung erwachsen muß, der Anspruch auf eine höhere Gemeinschaft, in welcher und durch welche nicht der menschliche, sondern der göttliche Wille, nicht das Urtheil und die Ueberzeugung des Einzelnen in sittlichen Fragen, sondern der Ausspruch jener von Gott gestifteten Gemeinschaft, der Ausspruch der Kirche zur Geltung gebracht werden soll. Dieser Ausspruch, in welchem Gottes Willen mit den untrüglichen Merkmalen der äußeren Einheit und inneren Uebereinstimmung durch der Menschen Mund ertönt [1]), er macht nicht die objective Ordnung des Gemeinwohles von der subjectiven Willkür der Einzelnen abhängig, er bürdet aber auch diesen nicht jene Ordnung als eine blos objective lediglich von Außen auf, sondern er identificirt beide, die subjective und die objective Ordnung dergestalt, daß die eine nicht ohne die andere gedacht werden kann, und diese nur aus jener hervorgehen, jene aber ohne diese nicht bestehen kann. Das subjective Recht des Einzelnen, das sie gegen jede rein menschliche Ordnung des Staates geltend macht, entwickelt sie nicht aus seiner Thatkraft und seinem Willen allein; sondern aus seinen Pflichten. Die Wiederherstellung

---

[1]) Diese Einheit und Übereinstimmung der Kirche in und mit sich selbst zeigt uns die lebendige Vermittlung der Gegensätze, des subjectiven und des objetiven Elements der Ordnung durch den göttlichen Willen. Diese Vermittlung ist die Bedingung des Lebens der Gesellschaft und der Einzelnen in ihr und daran erweiset sich abermals die Wahrheit des Satzes: **extra Ecclesiam nulla salus.**

der göttlichen Weltordnung, von der seine Glückseligkeit, die Geltung seines subjectiven Rechtes abhängt, muß er zuerst bei sich selber mit Rath und Beistand der Kirche bewirken, um sie dann nach Außen fortzupflanzen; sie ist sein Gesetz, bevor sie sein Recht wird.

Aber auch die Ansprüche der Gesellschaft gegen den Einzelnen entwickelt sie aus demselben Princip, nicht aus dem Willen und der Uebermacht der Mehrheit, noch auch aus der bloßem Zustimmung der Einzelnen, sondern aus den Pflichten eines Jeden gegen Jeden und Aller gegen Gott, nach dem Satze: Liebe Gott über Alles und den Nächsten wie dich selbst. Der göttliche Wille ist das gemeinsame Fundament, ist Quelle und Schranke zugleich für die Rechte des Einzelnen und für die der Gesammtheit oder des Staates; aber nicht nach der individuellen, willkürlichen Auffassung, weder des einen, noch des anderen Theiles, sondern nach Gottes eigener Weisung durch sein untrügliches Organ, die Kirche. Diese erkennt eine doppelte Offenbarung und darnach auch eine doppelte Ordnung; die natürliche, in den Gesetzen der Schöpfung stillschweigend niedergelegte, für das natürliche irdische Leben, eine übernatürliche, mündlich gegebene und fortgepflanzte für das übernatürliche und jenseitige Leben. Erstere, durch die Sünde gestört und getrübt, soll nicht zerstört oder umgestürzt, sondern durch letztere geheilt, zu ihrer ursprünglichen Reinheit und zur Harmonie mit sich selbst und dem Willen ihres Urhebers zurückgeführt werden. Daher die Kirche, weit entfernt, die in der natürlichen Ordnung niedergelegten Gesetze zu verläugnen, den in ihr wirkenden Kräften ihren von Gott ihnen angewiesenen Wirkungskreis zu bestreiten, und von ihren Gläubigen zu verlangen, daß sie in ihren irdischen Verhältnissen bloß den für das überirdische Leben gegebenen Gesetzen und Gewalten gehorchen, denselben vielmehr auferlegt, jene Gesetze zu achten, diesen Kräften sich zu fügen. Daher ihr Ausspruch: »man müsse jeder bestehenden Gewalt um Gottes willen gehorchen; denn es sei keine Gewalt außer von Gott.« Aber wo eine solche Gewalt Sündhaftes gebietet, oder der Erfüllung des göttlichen Willens widerspricht, da setzt sie ihr die unverjährbare und unveräußerliche Freiheit der Kinder Gottes entgegen, und wo dieselbe mit ihren bloß irdischen Absichten und Mitteln nicht ausreicht, um die

Übereinstimmung der irdischen Ordnung mit dem göttlichen Willen zu erzielen, da fordert sie die Ihrigen bei ihren Pflichten auf, durch ihre freie Willensthätigkeit das Mangelnde zu ergänzen. Um so mehr fordert sie also von ihnen Gehorsam und Unterstützung der irdischen Macht, wo diese höhere sittliche Zwecke in Übereinstimmung mit der Kirche sich zum Ziele setzt, und sie erweitert auf diese Weise deren natürlichen Wirkungskreis. Sie erkennt also im politischen, wie im bürgerlichen Leben, daß Verpflichtungen und Forderungen der Menschen gegen einander sowohl aus ihren Zuständen, als aus ihren Handlungen sich entwickeln (Vergl. Thl. I. §. 36. S. 104. ffg.) und sanctionirt auf diese Weise sowohl das objective, als das subjective Princip der Ordnung, beide jedoch nur in der Unterordnung unter das höhere Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit und, wie sie den Menschen subjectiv erhebt und frei macht gegenüber den objectiv gegebenen Zuständen, die der göttlichen Gerechtigkeit nicht entsprechen, so zeichnet sie ihm auch in eben diesen Zuständen, so weit sie Gottes Willen nicht entgegen sind, die unüberschreitbare Schranke seiner Freiheit und subjectiven Berechtigung vor. Darum können und werden wohl meistens nach der kirchlichen Auffassung beide Principien in jeder Verfassung wirksam sein, und jedes Verhältniß wird nach dem Princip zu beurtheilen sein, daß ihm zum Grunde liegt; aber welches von beiden das Vorwiegende sei, das muß sich nach der Natur der Verhältnisse und den historischen Vorgängen entscheiden. So kommt angestammtes Recht auf der einen, Vertrag und Gesetz auf der anderen Seite, jedes je nach seiner Beziehung zum göttlichen Willen, zur Geltung und Anerkennung, ohne daß jenes zur unerträglichen Fessel, noch dieses zu einem Werkzeug und Deckmantel der Willkür werden.

Die ehemalige Verfassung des deutschen Reiches zeigt uns die beiden Principien in harmonischer Verbindung und Wechselwirkung; Stiftungsgesetz und Vertrag, natürliche Ordnung und menschliche Freiheit sich wechselseitig beschränkend und ergänzend in solcher Kraft und bewunderungswürdigen Übereinstimmung, daß auch die gewaltsamsten Ausschreitungen der Häupter sowohl als der Glieder des Reiches sie nicht zu zerstören vermochten, sondern Alles wie von selbst

wieder zum natürlichen Gleichgewichte zurückstrebte [1]), so lange überhaupt die katholische Anschauungsweise die vorwaltende und entscheidende blieb. Selbst die Erklärung des Churtages zu Rense vom J. 1338, daß die Gewalt des Kaisers von Gott allein unmittelbar herrühre, wodurch zuerst die natürliche Ordnung der übernatürlichen, von der Kirche vertretenen entgegengesetzt wurde, vermochte diese Auffassungsweise nur vorübergehend zu stören. Erst als der Protestantismus im Reiche obgesiegt und das Bürgerrecht erlangt hatte, machten die Folgen der entgegengesetzten Auffassung sich practisch fühlbar. Nun konnte der schwedische Historiograph Chemnitz durch sein Buch: **Hippolythius a Lapide de ratione status in Imperio nostro Romano-Germanico**, der Ansicht Geltung verschaffen, daß das Reich nicht eine Monarchie, sondern eine Aristokratie sei, und der Kaiser seine Gewalt so wenig von Gott als vom Papste, sondern lediglich von den Churfürsten habe. Und nun war der Fortschritt nothwendig gegeben, daß, wie das jus reformandi, das die Fürsten im westphälischen Frieden sich beigelegt, allmälig von jedem Einzelnen für sich unter dem Namen der Gewissensfreiheit in Anspruch genommen wurde, so auch die Staatsgewalt, wie für den Kaiser von den Fürsten, so für die Fürsten von dem Volke abgeleitet wurde. Diese Anschauungsweise war, so lange die Reichsverfassung auf katholischem Fundamente ruhte, principiell unmöglich [2]).

Der Katholik ist so recht eigentlich das aristotelische πολιτικὸν ζῷον; denn er kann sich außerhalb des gesellschaftlichen Verbandes und gelös't von den Gesetzen desselben gar nicht begreifen. Das Gesetz, welches ihn an Gott bindet, bindet ihn auch an seinen Nächsten, ja er kann nur durch die Gesellschaft mit den Menschen zur Gesellschaft und lebendigen Verbindung mit Gott gelangen. Der gesellschaft-

---

[1]) Dieses zeigte sich nirgends herrlicher als 1177 in dem Frieden Kaiser Friedrichs I. mit Papst Alexander III., in welchem jener Kaiser, durch den Sieg, den er über sich selbst davontrug, wahrhaft den Beinamen des Großen verdiente.

[2]) In der Schule zwar hatte sie sich, durch den Einfluß des römischen Rechtes, längst geltend gemacht. Aber auf die Praxis hatte das keinen Einfluß und gerade das beweiset, wie mächtig der katholische Geist ihr entgegenwirkte.

liche Verband ist ihm zu seinem individuellen Seelenheile unerläßlich und die Grundlagen und Normen desselben sind ihm in solcher Weise vorgezeichnet, daß er, ohne Beachtung der natürlichen, irdischen Rechte und Freiheiten seines Nebenmenschen, gar nicht der Vortheile des kirchlichen Verbandes und der Gemeinschaft mit Gott sich erfreuen kann. Dennoch aber ist dieser ganze gesellschaftliche Verband nicht um seiner selbst willen, nicht um der Realisirung irgend einer Idee, und wäre es auch die Stahl'sche vom Reiche Gottes auf Erden, sondern nur um der Einzelnen willen vorhanden und hat daher auch an den Bedingungen des individuellen Seelenheiles derselben seine oberste Richtschnur und den unverfälschlichen Prüfstein seiner Rechtmäßigkeit zu erkennen.

Dieser Gegensatz der katholischen gegen die protestantische Auffassung der socialen Verhältnisse ist bisher, vermöge des Einganges, den die Naturrechtslehren auch bei den Katholiken fanden, wenig oder gar nicht beachtet worden. Desto mehr hat man seit Macchiawoll, dem Apostel des politischen Heidenthums, die leitenden Grundsätze der menschlichen Klugheit, die sogenannte ratio status des Hippolythus a Lapide, hervorgehoben und bald im Namen des monarchischen, bald in dem des constitutionellen oder des republikanischen, ja wohl geradezu des revolutionären Princips dem Rechte, der gesunden Vernunft und den Gewissen Gewalt angethan. Diese Usurpation der menschlichen Systematik über das göttliche Fundament des Rechtes muß aufhören. Nicht als sollte diesen Grundsätzen, mit Ausnahme des letzten, ihr Werth und ihre Berechtigung abgesprochen werden; allein diese geht nur dahin, Rechte zu erhalten, mit Nichten kommt ihnen die Kraft zu, Rechte zu erzeugen.

§. 25.

Das nationale Bildungsprincip der Staatsverfassungen.

Unter dem nationalen Bildungsprincip der Verfassungen verstehen wir die eigenthümliche Stimmung der Geistes-, Gemüths- und Temperaments-Anlagen eines Volkes, wovon dessen Sitte, Geschmack und Neigung abhängt, wodurch sich bestimmt, was es am Menschen

vorzüglich bewundert und sucht oder verabscheut und flieht, was es aus seiner Erde und seinem Himmel, aus seiner Beschäftigung und seinem Glauben für Heil- oder Giftstoffe zu gewinnen im Stande ist. Davon hängen die Mittel ab, durch die man seine Theilnahme erwecken, seine Liebe gewinnen, auf seinen Willen einwirken und zu einer moralischen Überlegenheit bei ihm gelangen kann. Davon hängt es ab, welches Maß der Herrschaft es verträgt, welcher Institute es bedarf, um seinen geistigen und sittlichen Bedürfnissen zu genügen, es gegen seine Fehler zu schützen, und was dazu gehört, um Ergebung von ihm zu erlangen oder das Gefühl der Beruhigung wohl gar der Befriedigung in Bezug auf öffentliche Angelegenheiten bei ihm hervorzubringen. Daß in dieser Hinsicht gleichsam geschlechtliche Gegensätze zwischen den Völkern vorkommen und die Perioden der Altersentwicklung von der größten Bedeutung sind, ist eine längst anerkannte Sache. Wir sehen z. B. ein Volk von stählerner Kraft, bei dem selbst die Weiber ein männliches Gepräge tragen, mit durchaus männlicher Bedachtsamkeit überall nur der objectiven Wahrheit und dem practischen Erfolge zustrebend, stets den besseren Gründen sich zu ergeben bereit, vor schnellem Handeln abgeneigt, in allen öffentlichen Angelegenheiten der gründlichen Erörterung bedürftig und dieselbe mit bewunderungswürdigem Langmuth bis zur Grenze des äußersten Freimuths ertragend, jede erprobte Überlegenheit willig anerkennend und zum gemeinsamen Vortheil benützend, stets sich selbst getreu und folgerichtiges Handeln über Alles achtend, alle seine Unternehmungen mit kühlem, wohlerwogenem Muthe beginnen, mit zäher Unbeugsamkeit durchführen, wo immer es Fuß gefaßt, mit unerschütterlicher Festigkeit ausharrend, alle Welttheile mit seinen Colonien erfüllen und die ganze Erde allmälig sich zinspflichtig machen.

Auf der anderen Seite sehen wir ein Volk von bewunderungswürdigen Anlagen, bei dem selbst die Männer mit den Gaben der verführerischsten Liebenswürdigkeit glänzen, mit einem unvergleichlichen Zartsinn für Schönheit und Anmuth, für Alles was edel und groß ist, ausgestattet, an Schwunghaftigkeit des Geistes, an Gewandtheit und dialectischer Schärfe des Verstandes alle anderen überstrahlend, stets aber zu allem Handeln eines Antriebs des Enthusiasmus

bedürftig, leicht vom Reize des Außerordentlichen bestochen, von der Hoffnung auf die Bewunderung der Welt hingerissen, eben so leicht vom Mißgeschicke niedergeschlagen, alsdann sich der Verzweiflung überlassend und eben das was es jüngst in den Himmel erhoben, mit Hohn und Verwünschungen überschüttend, neidisch auf jede Größe und über deren Sturz sich freuend, selbst wenn er zu seinem eigenen Schaden erfolgte, darum leicht von sophistischen Schönrednern und boshaften Ohrenbläsern zu verführen, dagegen vor männlicher Thatkraft stets sich willig zu beugen geneigt, aber selbst durch diese nicht auf die Dauer zu fesseln, durch seine unerschöpfliche Schwungkraft und rastlose Thätigkeit zu Hause, auf dem eigenen Boden unbezwingbar, durch seinen Mangel an Ausdauer und Folgerichtigkeit im Handeln nach Außen zu jeder bleibenden Herrschaft unfähig. Wer erkennt nicht in diesem Gegensatze den des männlichen und des weiblichen Typus, darin aber auch eine ganz andere Vorbestimmung der Völker, sowohl in Ansehung ihres socialen Berufes in der großen Völkergemeinschaft, als in Ansehung der Ausbildung ihrer inneren Verfassung? Es wäre ein gewagtes Unternehmen und würde leicht in müßige Spielerei ausarten, wollte man diese Gegensätze überall im Concreten verfolgen und nachweisen, etwa gar darauf practische Schlüße mit unbedingter Sicherheit bauen; es wäre noch weniger thunlich, sie in ihren ersten Gründen erforschen und darnach die Völker einer allgemeinen Klassification unterwerfen zu wollen. Aber das allgemeine Resultat läßt sich aus solchen Wahrnehmungen mit Sicherheit ableiten, daß, abgesehen von allem Andern, abgesehen von den Verschiedenheiten der Lage, der Lebensweise und der religiösen Überzeugungen, dieselben politischen Institutionen nicht überall gleichmäßig passen, gleichmäßig wirken können; vielmehr jedes Volk sein eigenthümliches Bildungsprincip in sich trägt, vermöge dessen es dieselben Bildungselemente, die ihm mit anderen Völkern gemeinschaftlich zu Gebote stehen, auf seine eigenthümliche Weise verarbeitet und ausgestaltet. Es genügt in der Beziehung zu allem Überfluß darauf hinzuweisen, wie ganz anders z. B. der Handel sich unter den Griechen und den Engländern, wie ganz anders der Protestantismus sich bei diesen und bei den Deutschen gestaltet hat. Darum ist es als ein philosophisch ausge-

machter Satz zu betrachten, daß, gleichwie Mann und Weib, Kindesalter und Mannesalter sich vergebens einander um ihre Vorzüge beneiden und im Streben nach Fremden niemals dieses erwerben, wohl aber dabei der eigenen Vorzüge verlustig gehen können, so auch die Völker einander vergebens um die Vorzüge ihrer Verfassung beneiden, vielmehr bezüglich dessen, was einem Jeden tauglich, vor Allem auf ihre eigene Geschichte zu blicken haben und wenn sie von dieser willkürlich und ohne unbedingte practische Nothwendigkeit abweichen, wohl die eigenen Vorzüge verscherzen, niemals aber der fremden in Wahrheit sich erfreuen können. Denn das Recht ist die aus dem Wesen Gottes und dem concreten Wesen des Menschen sich mit Nothwendigkeit entwickelnde Ordnung des geselligen Lebens (Thl. I. §§. 2, 4, 5.). Nur das dürfte sich als Regel, zur Erklärung der historischen Vorgänge im Allgemeinen, behaupten lassen, daß es im Leben der Völker, wie im Leben des Einzelnen, eine Periode der Kindheit und eine Periode des Alters gibt, wo sie geschlechtlich indifferent sind und, wo, dort zur Abwehr der Zerstreuung, hier zur Abwehr des Zerfalles, Einherrschaft für sie meist ein Bedürfniß ist; daß dagegen auch eine Periode der Reife für sie stattfindet, wo der geschlechtliche Gegensatz sich in ihrem eigenen Inneren, zwischen Volk und Regierung geltend macht, und wo, wie der Einzelne in der Ehe, so jedes Volk in seiner häuslichen Einrichtung, in seiner Regierung, dasjenige sucht, was ihm abgeht; ein weibliches Volk eine männliche, einheitliche Gewalt; ein männliches dagegen ein nachgiebiges, seinem Willen und Impuls sich fügendes, gleichsam weibliches Regiment.

§. 26.

Die Frage nach der besten Verfassung [1]).

Die Frage nach der besten Verfassung hat von jeher, seit man über den Staat nachzudenken angefangen, die besten Köpfe beschäftigt; sie wird jetzt in Folge der excentrischen Bestrebungen der Neuzeit zur

[1]) Stahl, Rechts- und Staatslehre. III. Absch. II. Kap. §. 64—67. S. 194. ffg. Schmitthenner, zwölf Bücher vom Staate. III. Band. §. 129. Seite 419.

Realisirung eines abstracten Ideals, von vielen als eine müßige und gefährliche bezeichnet. Letztere haben ohne Zweifel Recht, wenn sie damit die Meinung brandmarken wollen, als stünde es in der Menschen Willkür das, was ihnen gefällt, zum Rechte zu stempeln, oder sich der Herrschaft zu entziehen, welche in den jeweiligen Bedingungen des gesellschaftlichen Daseins mit Nothwendigkeit begründet ist. Sie haben aber offenbar Unrecht, wenn sie so weit gehen, alle Freiheit der Menschen in der Gestaltung ihrer socialen Verhältnisse zu läugnen und namentlich zu läugnen, daß es in die Wahl der Menschen gestellt sei, die echte Autorität statt einer falschen zu erkennen und durch die Anerkennung der höheren Motive des Lebens und der dieselben vertretenden Organe sich der Herrschaft der niederen und der diesen dienenden Kräfte zu entziehen. Sie irren offenbar, in so ferne sie damit stillschweigend die Freiheit des Menschen in der Wahl seines höchsten Gutes, der Ziele seines Strebens und der obersten Richtschnur seiner Handlungen läugnen oder behaupten, daß darauf für die Verfassung des Staates nichts ankomme. Es ist vielmehr einleuchtend, und wir haben es oben (§. 21.) nachgewiesen, daß geradezu Alles darauf ankommt, ob die Verfassung eines Staates so geartet ist, daß durch sie der göttliche Wille und das höchste Sittengesetz zur Anerkennung und Geltung gebracht werde oder nicht. Dieß hängt aber davon ab, ob sie als Vertreterin des göttlichen Willens die echte, von Gott eingesetzte Autorität der Kirche anerkennt und derselben auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse den gebührenden Einfluß gestattet und sichert. Jede Verfassung, welche dieser ersten und obersten Anforderung nicht entspricht, ist in so ferne unbedingt schlecht und verwerflich, als sie den Keim der Revolution und der Ungerechtigkeit gleichsam constitutiv in sich trägt. Aber nicht jede Verfassung, welche dieser Anforderung entspricht, ist darum auch unbedingt gut. Denn, wenn sie nicht der individuellen Natur des Volkes, seiner historischen Entwicklung und den jeweiligen Bedingungen seines materiellen Bestandes und Wohlergehens angemessen ist, so wird es stets an der nationalen Kraft gebrechen, um den von der Kirche vertretenen höheren Anforderungen die nöthige consequente Befolgung und den daran geknüpften Segen zu sichern. Es wird sich vielmehr zwischen dem materiellen

und dem formellen Rechte im Staate ein Kampf entspinnen, der den Staat zuletzt zu Grunde richten muß. Wir müssen daher mit Stahl einen dreifachen Maßstab der Verfassung, einen absoluten, einen relativen und einen individuellen unterscheiden. Der individuelle liegt in der Natur des Volkes und in seiner Geschichte; der relative liegt in den ökonomischen und militärischen Bedingungen seiner Selbstständigkeit und Kraft; der absolute liegt in seinem Verhältniße zur Kirche. D. h. die Güte einer Verfassung hängt davon ab, daß jedes der oben nachgewiesenen Bildungsprincipien, das nationale, das reale und das formale, im Verhältniß zu den beiden anderen die gehörige Geltung und Anerkennung finde. Das letztere, das formale, steht in so ferne über den beiden anderen, als es sich dabei eben um die oberste Frage von dem rechten Verhältniß des göttlichen Willens zur menschlichen Freiheit handelt. Ist dieses Grundverhältniß falsch aufgefaßt, wird, was ein bloßer Ausfluß des menschlichen Gutbefindens und Wollens ist, als göttliches Gebot; wird umgekehrt das was göttliches Gebot ist, als eine Sache bloß menschlichen Gutbefindens angesehen und behandelt; wird mit anderen Worten, der menschlichen Freiheit im Staate zu viel oder zu wenig eingeräumt; so kann der Conflict zwischen dem materiellen und dem formellen Rechte, letzteres werde nun als göttliches oder als menschliches angesehen, nicht ausbleiben und der Staat wird daran eine Zeit lang siechen und endlich zu Grunde gehen. Daß hiermit die Frage von der Güte der Staatsverfassungen oder vielmehr von der Grundbedingung einer guten Verfassung auf eine dogmatische Frage sich hinausspinnt und der Bestand und das Wohlergehen der Staaten in letzter Instanz wesentlich davon abhängt, ob sie in ihrer Verfassung der echten Lehre vom Verhältniße der menschlichen Freiheit zum göttlichen Willen huldigen und der echten Autorität in Sachen der Lehre Folge leisten, das mag wohl Manchen überraschen, darf aber wenigstens denjenigen nicht befremden, welcher der Genesis unserer heutigen Zustände mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist. Diese haben ja mit einer Irrlehre über die menschliche Freiheit begonnen [1]), haben sich

[1]) Man erinnere sich an Luthers Buch de servo arbitrio.

in ihrer Entwicklung stets um die Frage von der menschlichen Freiheit bewegt und können daher auch ihren Abschluß nur in der Rückkehr zur echten Lehre über diesen Gegenstand und in der Anerkennung der einzigen zur Entscheidung darüber competenten Autorität der Kirche finden.

Die Kirche ist die von Gott uns gegebene Führerin und Leuchte auf der Bahn des individuellen und des socialen Fortschritts; sie ist, durch ihre Macht über das Gewissen, die geborene Vermittlerin zwischen dem formellen und dem materiellen Rechte und in dieser Vermittlung liegt das Grundproblem jeder guten Verfassung. Ist dieses einmal anerkannt, dann handelt sich's offenbar nur um zwei Dinge: 1) um die Ausmittelung und Anerkennung derjenigen Kräfte, welche bei einem gegebenen Volke und zu einer gegebenen Zeit allein im Stande sind, den Anforderungen des Gewissens, nach den Geboten der Gerechtigkeit und der Liebe, die erforderliche Anerkennung und Erfüllung zu sichern; 2) darum, daß die mit diesen Kräften ausgestatteten Personen auch wirklich dasjenige, was dem Staate noth thut, nicht nur wissen, sondern auch wollen. In der Erledigung des ersten Punctes liegt die Entscheidung über die Beherrschungsform des Staates, über Monarchie oder Republik, über absolute oder ständische Monarchie, Aristokratie oder Demokratie, reine oder gemischte Herrschaft. Denn, was Einer allein vermag, dazu bedarf es nicht Mehrerer und das hat auch der Eine allein vor Gott zu verantworten; was aber eine Person, eine Familie, eine Corporation oder ein Stand für sich allein nicht vermag, dazu müssen mehrere zusammenwirken und, die es durch ihre Verwendung zu erreichen vermöchten, sind für die Nichterreichung des Zweckes, wenn sie ihre Mitwirkung versagen, vor Gott und dem Richterstuhle der Geschichte verantwortlich. Das ist vor allen Dingen eine factische Frage: die Macht entscheidet über das Recht zur Herrschaft. Die Macht gibt aber dieses Recht nur vermöge der Pflichten, die an ihren Besitz geknüpft sind. Wo es also an der nöthigen Fähigkeit zur Erfüllung dieser Pflichten, an der Erkenntniß oder an dem Willen dazu gebricht, da hört auch das Recht zur Herrschaft nothwendig auf oder kommt gar nicht zur Realisirung. Darum können auch diejenigen, welche durch ihre Macht, d. h. durch

den rechtmäßigen Besitz der zur Herrschaft erforderlichen Mittel zu dieser naturgemäß berufen wären, des Anspruchs auf dieselbe dennoch verlustig gehen, sobald es klar und entschieden ist, daß ihnen die nöthige Erkenntniß oder der rechte Wille dazu absolut abgeht, und es liegt in den Erforderniſſen einer guten Verfassung, daß sie für diesen Fall die nöthigen Mittel der Ab- oder Aushilfe gewähre. Eine Verfassung dagegen, welche ohne Rücksicht darauf, dennoch das Recht der Herrschaft aufrecht zu erhalten geböte, würde einen eclatanten Widerspruch zwischen dem formellen und dem materiellen Rechte, eine permanente Auflehnung gegen den göttlichen Willen im Staate förmlich constitutiv machen und daher in diesem Puncte eine unbedingt schlechte zu nennen sein. Die natürlichen Geistesfähigkeiten dagegen und den rechten Willen auf Seite des Herrschers vorausgesetzt (und letztere Voraussetzung muß nothwendig Platz greifen, so lange derselbe die dem Gewissen zur Richtschnur dienenden Grundsätze anerkennt) bilden die erforderlichen Anstalten, damit seinem Willen überall der gehörige Nachdruck gesichert und die nothwendige Kenntniß des Rechten und Guten zur Seite sei, dasjenige, was man die Regierungsform des Staates zu nennen pflegt. Auch hier ist die erste Frage eine factische; denn die Zweckmäßigkeit dieser Anstalten hängt nicht bloß von dem materiell Erreichbaren ab, was nach Zeit und Ort so sehr verschieden ist, sondern auch von der geistigen und sittlichen Anlage und Entwicklung des Volkes und von dem, was es in dieser Beziehung geistig und ökonomisch zu leisten und zu ertragen im Stande ist. Die Frage nach der besten Verfassung läßt darum nie und nirgends und in keiner Beziehung eine unbedingte allgemeine Antwort zu, sondern will immer nur nach dem Princip der Relativität aufgefaßt und gelös't werden. Nur darf man dieses Princip der Relativität nicht in dem Sinne und in der Ausdehnung verstehen, wie Montesquieu, dem, als Skeptiker, Alles, selbst Religion und Moral nur als relativ gut erscheint.

II. Kapitel.

Von der Monarchie insbesondere.

§. 27.

Begriff und Arten derselben.

Wir haben (§§. 16 und 17 oben) gesehen, daß es ein circulus vitiosus ist, das Recht zur Ausübung der Staatsgewalt lediglich aus dem Staatszwecke selber ableiten zu wollen; daß vielmehr dieses Recht nothwendig als ein Ausfluß der im Gebiete des Kirchenrechtes und des Privatrechtes wurzelnden sittlichen Autorität und selbstständigen Macht aufgefaßt werden muß. Soll daher dieses Recht einem Einzelnen zustehen, so muß es ihm kraft eigener Macht und der ihm durch seine Stellung in der religiösen Genossenschaft zukommenden Autorität innewohnen, und nur derjenige Staat, an dessen Spitze ein solches Individuum steht, ist eine Monarchie. Das Characteristische der Monarchie ist demnach nicht bloß darin zu suchen, daß Einer allein die höchste Gewalt innehat und ausübt, sondern darin, daß er dieses aus eigenem Rechte thut und seine Gewalt ihm nicht von Anderen übertragen ist. Wird daher gleich dieses sein Recht durch ein Staatsgesetz ausgesprochen und umschrieben, so ist doch dieses Gesetz nicht als die Quelle, sondern nur als die Anerkennung seines Berufes zur Herrschaft, als der Ausdruck der unwiderruflichen Unterwerfung der Staatsgenossen unter die letztere aufzufassen. Unterscheidet man daher auch zwischen Erb- und Wahlmonarchie, so ist doch auch in letzterer die Wahl nicht als eine Schöpfung der monarchischen Gewalt, als ein Votum über deren Bestand und Inhalt, sondern nur als ein Votum über die Person anzusehen, welche die Ausübung derselben übernehmen soll. Die monarchische Gewalt in der Wahlmonarchie erscheint als eine für sich selbst und unabhängig von dem Willen der Untergebenen bestehende Stiftung, die in dem durch sie fortwirkenden Willen des oder der Stifter ihren rechtlichen Grund hat und bei der es nur in den Willen bestimmter Personen (der Wähler) gelegt ist, denjenigen zu bezeichnen, der als der jeweilige Vertreter der Person

des Stifters zu gelten habe. So wenig als die Wähler eines Papstes die päpstliche Gewalt erst schaffen, die vielmehr von Christus herrührt, als dessen jeweiliger Repräsentant der Gewählte zu handeln hat, eben so wenig sind es in einer weltlichen Wahlmonarchie die Wähler, von welchen die Gewalt des gewählten oder zu wählenden Monarchen ausgeht, sondern sie bestimmen nur die Person, die mit derselben bekleidet und als der Repräsentant und Rechtsnachfolger des ursprünglichen Stifters anerkannt werden soll. So war es bei den Nachfolgern des Cäsar Augustus in Rom, so bei den Nachfolgern Karls des Großen im fränkisch deutschen Reiche. Eine Monarchie kann durch die untergeordneten Glieder des Staates untergraben, entstellt und zerstört, aber niemals aufgerichtet werden. Sie kann indessen unter dem Einflußе eines jeden der drei angegebenen Bildungsprincipien der Verfassungen, auf mannigfach verschiedene Weise und auf sehr verschiedenen Grundlagen entstehen und sich erhalten und es giebt daher sehr verschiedene Arten derselben. Durch die Kraft des realen Bildungsprincips entstehen und bestehen Patrimonial-Monarchien, Heerkönige, Bankiersfürstenthümer. Durch die Kraft des nationalen Princips entstehen Patriarchal-Monarchien und Opferkönige nach Art der griechischen und der germanischen. Das formale Princip bringt priesterliche Monarchien oder Wahlreiche oder Erbreiche mit vertragsmäßigen Beschränkungen hervor. Wie aber die drei Bildungsprincipien nothwendig, theils neben, theils nach einander sich geltend machen und, ob mehr das reale oder das materiale Element überwiege, vorzüglich von der Eigenthümlichkeit des Volkes, ob mehr der göttliche oder der menschliche Wille, das objective oder das subjective Princip hervortrete, besonders von der Altersentwicklung der Völker abhängt; so ist auch nicht eine Monarchie zu finden, in welcher nicht mehrere Principien zugleich sich wirksam zeigten, und verschiedene Grundlagen der Gewalt neben einander sich geltend machten. Eine ganz eigenthümliche Form der Monarchie aber, wesentlich unterschieden von dem, auf was immer für einer Grundlage sich erhebenden natürlichen Königthum ist das christliche, kirchliche Kaiserthum. Denn im Begriffe desselben liegt wesentlich, daß Volkskönigthum und Territorial-Oberherrlichkeit, die beiden nachhaltigsten Ele-

mente der Herrschaft, ihm untergeordnet seien, und daß die unbedingteste und ausschließlichste aller Herrschaftsformen, die des Heerführers, in ihm selbst untergeordnet sei dem Glauben und der Liebe zu Gott und seiner Kirche und der Hoffnung auf den ewigen Lohn der Treue im jenseitigen Leben. Der Gedanke, eine solche Herrschaft aufzurichten, erschiene in unserer Zeit als baarer Wahnsinn, und doch ist es die Spitze der Entwicklung, auf welche das christliche Bewußtsein hintreibt. Denn dieses gestattet nicht die Verwechslung der hausherrlichen Gewalt des Grundeigenthümers mit der Staatsgewalt; es sträubt sich gegen die Ausschließlichkeit der Nationalitätsidee als absoluter Grundlage der höchsten Gewalt und verwirft unbedingt in der Gewalt des Kriegsherrn das Recht des Stärkeren als ultima ratio der Herrschaft. Es fordert vielmehr gebieterisch, daß die Idee der höchsten Bestimmung des Menschen durch die Treue gegen Gott und seine Kirche über alle niederen Bestimmungsgründe des menschlichen Willens zur unbedingten Herrschaft erhoben und geltend gemacht werde. Mag daher immerhin unsere Zeit der hohen Idee des christlichen Kaiserthums entsunken sein, die Realisirung derselben bleibt nichts desto weniger unvertilgbar wie das christliche Bewußtsein, dem sie entsproßen, eine unabweisbare Anforderung an diese Zeit und das einzige Mittel, um den Gefahren einer neuen Barbarei zu entgehen, womit sie von zwei entgegengesetzten Seiten bedroht ist.

In der Klemme zwischen der Barbarei der Verfeinerung, die uns vom Westen, und der Verfeinerung der Barbarei, die uns vom Osten her bedrängt, sehen wir uns recht nachdrücklich wieder an das Wort unseres Herrn: Oportet scandalum fieri, gemahnt. Denn ohne das doppelte Ärgerniß einer scheußlichen Secte einerseits, die sich im Namen der Humanität mit dem Dolche bewaffnet und alle Rechte der Menschheit, die Rechte des Gewissens, der Familie, der persönlichen Freiheit und des Eigenthums mit Füßen tritt, um uns für unseren Abfall vom echten Ideal der Menschheit in Jesus Christus zu strafen, und einer arglistigen, glatten Gewalt andererseits, die sich im Namen Jesu Christi erhebt, um seine Kirche mit Füßen zu treten, und uns wegen unseres Abfalls von dem Ideal der christlichen Weltordnung, das diese uns vor Augen gestellt, zu beschämen

und zu züchtigen, würden wir wohl nie mehr in's Klare gekommen sein über die wahre, unvergängliche Bedeutung jenes Kaiserthums, das nun erst als der unentbehrliche Mittel- und Schwerpunct der äußeren, weltlichen Ordnung, gleich dem Papstthum in der religiösen, kirchlichen, sich darstellt, damit, wie Christi Priesterthum und Prophetenthum, so auch Christi Königthum zur Realisirung und Darstellung gelange in der erlösten Menschheit und Gott endlich Alles in Allem sei. So müssen wir stets, wenn die Wahrheit des Ideals für uns ihren Reiz verloren hat, durch die verzerrte Fratze wieder auf dasselbe zurückgewiesen werden. Mag man daher immerhin über die Verwirrung und Finsterniß der Feudalzeiten sich vornehm erheben, man wird dennoch am Ende erkennen und bekennen müssen, daß es nicht an dem Princip ihrer Institutionen, sondern nur an der Verblendung und Leidenschaft der Menschen gelegen, daß sie nicht bessere, ja die besten Früchte getragen. Dieses Princip war kein Anderes, als das Heilsprincip des Christenthums selbst: die unverbrüchliche Treue im freigewählten Dienste des höchsten Herrn, oder nur mit Vorbehalt desselben, im Dienste eines niederen, zur eigenen Erhaltung und Befriedigung. Aller Dienst wurde durch diesen Vorbehalt und durch diese Rückbeziehung auf den höchsten Stellvertreter Christi in der weltlichen Ordnung geadelt und gehoben und alle Monarchien empfingen von diesem Höhepuncte aus ihr Vorbild, ihren Glanz und ihr Leben; alle Republiken fanden an ihm ihre Stütze und den Schirm ihrer Freiheit.

Das christliche Kaiserthum vereinigte beide Elemente, das monarchische und das republikanische, in höherer, verklärter Gestalt und Auffassung durch die Kraft und Autorität der Kirche, welche die menschliche Freiheit durch den göttlichen Willen, den göttlichen Willen durch die menschliche Freiheit zur Anerkennung und Geltung zu bringen sucht. (Vergl. §. 23 oben.)

§. 28.

Das Princip der Monarchie und das monarchische Princip.

Montesquieu hat bekanntlich der Republik die Tugend, der Monarchie die Ehre, d. h. nach seiner Auffassung, die Ruhmsucht

und die Begierde nach Auszeichnung als Princip zugeschrieben. Zu dieser Auffassung konnte er wohl nur dadurch kommen, daß er von der Tugend sich einen ziemlich heidnischen Begriff machte und die Monarchie, in der er lebte, als die Monarchie katexochen betrachtete. Denn wie die Ehre, von der er redet, nur Eitelkeit, so ist die Tugend, wie er sie der Republik zu Grunde legt, nur Stolz. La Harpe hat, indem er Montesquieu's Auffassung vertheidigen wollte, das treffendste Urtheil gegen sie gefällt mit den Worten: »Jede Regierungsform ist eine Ordnung und keine Ordnung gründet sich auf etwas anderes, als auf die Moral.« Hätte daher Montesquieu von der Ordnung etwas solidere Begriffe gehabt als von der Tugend; so würde er in jener Sucht nach Auszeichnungen, die er als die Triebfeder alles Guten in der Monarchie betrachtete, vielmehr eine ihrer Schattenseiten, eine Quelle ähnlicher Gefahren und Übel erkannt haben, wie sie der Republik durch die Sucht nach Reichthum bereitet werden. Weit entfernt, für die Republik allein und ausschließlich die Tugend in Anspruch zu nehmen, hätte er alsdann vielmehr sich zur Aufgabe gemacht, zu ermitteln, welche Tugend vorzüglich der Monarchie und welche der Republik als Lebensprincip eigen sei, und dann hätte er wohl gefunden, daß die der Monarchie eigenthümliche, woraus sie ihr Leben und ihre Kraft schöpft, eben die Treue ist, als deren Frucht und Blüthe nur die Ehre und Auszeichnung erscheint, die ihn geblendet [1]). Sie wird uns von Tacitus mit beredten Worten als die Seele jener Gefolgschaften bezeichnet, aus welchen die germanischen Königreiche hervorgingen [2]). Das Wort fidelitas bezeichnet in den Gesetzen dieser letzteren das Band zwischen dem König und seinem Gefolge und bis in die spätesten Zeiten ist der Namen: »Getreue« die Bezeichnung der Hervorragendsten unter den Unterthanen, der Stände eines jeden Landes geblieben. So waren die

---

[1]) Die Glosse zum »Sachsenspiegel« (III. 78.) bemerkt, daß fast alle Ehre von der Treue und dem Glauben herkömmt.

[2]) Jam vero infame in omnem vitam ac probrosum, superstitem principi suo ex acie recessisise. Illum defendere, tueri, sua quoque fortia facta gloriæ ejus adsignare, præcipuum sacramentum est. Principes pro victoria pugnant, comites pro principe. Germ. c. 14.

germanischen Völker im Heidenthume schon vorbereitet für die Idee der christlichen Monarchie, welche die Kirche realisirte, indem sie Kaiser und Könige zu Rittern umschuf, die für Gott und seine Kirche, für Witwen, Waisen und unschuldig Verfolgte zu kämpfen gelobten, und deren Haupt darum von ihr geheiligt, deren Arme und Waffen von ihr gesalbt und geweiht wurden. Wie in dem Fidelitätseid des geringsten Vasallen für seinen Herrn die Treue gegen König und Kaiser, so war in dem Fidelitätseide der obersten Vasallen des Reiches für den Kaiser die Treue gegen Gott und seine Kirche vorbehalten [1]), ja er erhielt nur durch diese seine Kraft und Bedeutung und dieß war und blieb das wahre Princip der christlichen Monarchie. Treue gegen Gott und Menschen und des Menschen gegen sich selbst ist das Princip aller sittlichen und rechtlichen Ordnung [2]), hier aber ist es noch gehoben und verklärt durch das Band der Liebe zu dem persönlichen Repräsentanten dieser Ordnung. Das ist das Wesen der Monarchie. Wie in der Liebe zu Gott die Liebe zu den Menschen und die wahre Liebe des Menschen zu sich selbst mit einbegriffen ist, so in der Monarchie die Liebe zum Staate, zum eigenen Recht und der Freiheit eines Jeden in der Liebe zum Monarchen, als dem Träger des Staates und dem Schirmer jedes Rechtes und jeder Freiheit in demselben. Daraus erhellt, wie sehr dem Wesen der Monarchie das vielgepriesene constitutionelle Princip der Neuzeit entgegen ist, welches den Monarchen in der Monarchie nur wie ein nothwendiges Übel zu betrachten lehrt, das durch Beaufsichtigung von Seite der Minister, die ihrerseits unter die Aufsicht der Volksvertreter zu stellen seien, möglichst unschädlich gemacht werden müsse. Dieses Princip, eine Ausgeburt der Reformation und in England und im deutschen Reiche mit so sehr verschiedenem Erfolge zur Anwendung gebracht, setzt, um practisch zu werden, zweierlei voraus: 1) daß der Monarch nicht mehr in Kraft der höchsten Pflichten des

---

[1]) Wo es die Vertheidigung des Rechts, d. h. der göttlichen Ordnung gilt, da muß nach dem Sachsenspiegel (III. 78, §. 2 und 5) die Pflicht der Treue gegen Verwandte, Vasallen, Herren 2c. zurückstehen.

[2]) Vergl. Thl. I. S. 24 fg. S. 121 ffg.

Menschen zu gebieten vermöge und ihm daher die religiöse Autorität nicht mehr zur Seite stehe, entweder weil er in religiöser Hinsicht mit seinen Unterthanen, oder doch dem herrschenden Theile derselben zerfallen ist, oder weil die religiöse Autorität selbst mit ihm oder mit den Unterthanen in Zwiespalt gerathen; — 2) daß der Schwerpunct des Staates verrückt, und zwischen dem Monarchen und dem Volke, eine Mittelmacht entstanden sei, welche des Ansehens des Monarchens bedarf, um das Volk, und der Hilfe des Volkes, um den Monarchen im Zaume zu halten. Eine solche Mittelmacht war in England, seit den Stürmen der Reformation bis auf die Reformbill, das Parlament oder eigentlich die Aristokratie der geistlichen und weltlichen Lords, welche das Unterhaus in ihrer Gewalt hatten, und obwohl unter sich in zwei Parteien getheilt, doch in Bezug auf die Erhaltung ihrer gemeinsamen Macht eine enggeschlossene Corporation bildeten. Seitdem der religiöse Liberalismus und die demagogischen Umtriebe der Whigs diese Corporation ihrer Auflösung entgegengeführt, treten für England die Gefahren und Nachtheile einer schwachen Regierung, als eben so viele Zeugniße gegen die geträumte und gepriesene absolute Vortrefflichkeit seines constitutionellen Princips hervor. Das deutsche Reich hat diese Nachtheile viel früher empfunden, weil seine Aristokratie, durch die religiöse Entzweiung und durch ihre continentale Lage und fürstliche Stellung selbst gehindert, nie den festen Zusammenhang der englischen gewinnen konnte. So ist, was die Protestanten die deutsche Freiheit nannten, Deutschlands Untergang geworden. Wo eine ähnliche Aristokratie gar nicht vorhanden ist, da führt das gepriesene Princip nothwendig zu einem Kampfe zwischen Regierung und Volk, der nie anders als mit Despotismus oder Anarchie enden kann. Eine solche Aristokratie aber, wie die engliche, zu schaffen, liegt nicht in des Menschen Macht; sie kann, nicht nur was den Besitz und die Selbstständigkeit der Stellung, sondern auch was den Geist und die Fähigkeit zur Herrschaft anbelangt, nur aus einer langen und mühevollen Geschichte hervorgehen. Auch Fürsten zu finden, die sich in eine solche Stellung fügen und in einem solchen goldenen Käfig noch fürstliche Würde zu behaupten wissen, ist eine Aufgabe, die man sich

nicht bloß vorzusetzen braucht, um sie auch zu lösen. Auch dazu gehören historische Vorgänge, wie sie in England gegeben waren, als Wilhelm von Oranien und dann das Haus Hannover zum Throne gelangten [1]). Darum ist und bleibt die Anwendung jenes constitutionellen Princips auf unsere, ohnehin durch liberale Theorie und Praxis mehr als billig nivellirten und centralisirten Monarchien des Continents ein beklagenswerther Unsinn. Hier ist es Pflicht der Monarchen, das monarchische Princip zu wahren, d. h. die gesammte Staatsgewalt in ihren Händen zu behalten und keine Mitsouverainetät einer wie immer gebildeten Versammlung von Volksvertretern zu dulden [2]); denn was sie durch Verzicht darauf an Macht und Kraft verlören, würde nicht dem Volke zuwachsen, sondern dem gesammten Staate verloren gehen. Der Staat würde dadurch seine Einheit, seinen Schwerpunct einbüßen, dem inneren Zwiespalt und der Auflösung anheimfallen; die Einzelnen würden, in Ermanglung einer Macht, die sich selbst zu behaupten und zu schützen im Stande wäre, um alle Rechtssicherheit gebracht werden. Aber zur Wahrung des monarchischen Princips würde es wenig frommen, gegenüber einer als Vertreterin der Nationaleinheit constituirten Versammlung, die Grenzen des dem Monarchen als solchen unentbehrlichen Machtgebietes abzustecken; eine solche Grenzbestimmung würde nur zu Überschreitungen reizen [3]). Dazu gehört vielmehr, daß der Monarch, im selbstständigen Besitze der wirklich überwiegenden materiellen Macht und einer unantastbaren moralischen Autorität, als der lebendige Höhe- und Mittelpunct des gesammten gesellschaftlichen Verbandes seines Staates sich geltend mache und die Stände nur innerhalb seines Machtgebietes, als Glieder am Leibe, zur Mithilfe und Theilnahme bei der Geltendmachung seiner obersten Gewalt sich berufen fühlen. Das ist himmelweit verschieden von despotischer Allein-

---

[1]) Ohne die Gemeinen wäre auch die englische Aristokratie nicht geworden was sie war und welche Verfassung könnte solche Gemeinden dekretiren?

[2]) Stahl, Rechts- und Staatslehre. III. Absch. 10. Kap §. 100. Seite 332, ffg.

[3]) Dergleichen Grenzbestimmungen, wie Stahl sie gegeben, sind in einem speculativen Werke sehr dankenswerth, in einer Verfassung aber vom Uebel.

herrschaft. Denn zu jener moralischen Autorität, ohne welche die materielle Übermacht Nichts ist und, von allen Seiten angefeindet, bald zu Grunde geht, gehört vor Allem die Überzeugung der Unterthanen von der rechtlichen Gesinnung des Monarchen, welcher mit gleicher, ja mit größerer Sorgfalt als die eigenen, die Rechte eines jeden seiner Unterthanen wahrnehme. Diese Gesinnung aber ist die Gewissenhaftigkeit, die ohne die Anerkennung und Verehrung des göttlichen Willens nicht denkbar, daher auch im Widerspruch mit der von Gott geordneten Autorität der Kirche nicht haltbar ist, deßhalb in diesem Widerspruch auf die Dauer keinen Glauben und kein Vertrauen zu finden vermag. Der wahre Nerv des monarchischen Princips liegt daher in dem Verhältniße des Monarchen zur Kirche. Im Widerspruche, im Kampfe mit den Religionsbegriffen, mit der Gewissensregel des Volkes kann keine Monarchie sich behaupten; das hat die Geschichte des deutschen Reiches und die Erfahrung der Neuzeit zur Genüge bewiesen. Eine Verbindung aber der monarchischen Gewalt mit der religiösen Autorität, welche nicht auf dem unzerstörbaren Fundamente des göttlichen Willens und der Offenbarung beruht, sondern auf menschliche Berechnung, durch List und Gewalt gegründet ist, kann zwar vorübergehend glänzende Erscheinungen zu Tage bringen, führt aber, sobald sie vom Volke durchschaut ist, zu desto rascherem Verderben. Sie erzeugt zuerst Mißachtung der mißbrauchten Religion, dann desto größere Mißachtung und Abneigung gegen die des Mißbrauchs schuldige Gewalt und endlich eine allgemeine Reaction gegen Religion und Gewalt, welche das Volk als leichte Beute den wahnsinnigsten revolutionären Quacksalbern in die Garne treibt. Diesem zuvorzukommen, bleibt dem als Usurpator im Heiligthum schaltenden Monarchen nur das entsetzliche Mittel, sein Volk zu verdummen und geistig zu knechten, wodurch er es der Fremdherrschaft zur Beute überliefert.

§. 29.

Die Beschränkungen der monarchischen Gewalt.

Das Princip aller Beschränkungen der Staatsgewalt, also auch der monarchischen, liegt in den Pflichten ihres Inha-

ders [1]). Der factische Grund der Pflichten des Monarchen ist das Übergewicht an Macht und Ansehen, das sich in seinen Händen befindet. Dieses hat er als ein von der Vorsehung ihm anvertrautes Gut zu betrachten; es zu erhalten und fruchtbar zu verwenden, ist darum seine erste Aufgabe. Davon hängt die Erhaltung des Staates und der gesammten Rechtsordnung in demselben ab, für welche der Monarch vor Gott verantwortlich ist. Die beiden Elemente aber dieses Übergewichtes, die Macht nämlich und das Ansehen, sind unter sich und von seiner Person untrennbar; sie können nicht eines ohne das andere und er kann nicht ohne beide bestehen. Sie bilden zusammen den Begriff der Autorität. (Thl. I. §. 5. S. 19.) Die Bedingungen der Erhaltung dieser Autorität und ihrer Bethätigung zum Besten des Staates bilden daher die Grundlage des gesammten Rechtsverhältnißes zwischen dem Monarchen und seinen Unterthanen. Daraus entwickeln sich die Befugnisse, aber auch die Schranken seiner Gewalt. (Vgl. Thl. I. S. 24, Note 1.)

Da das Ansehen an die Macht sich nur knüpft durch die Voraussetzung eines redlichen Willens, diese Macht im Dienste der Wahrheit und der Gerechtigkeit zu verwenden, und eben diese Voraussetzung zugleich die sicherste Gewähr der Macht selbst ist, welche sonst, Allen gefährlich, der Gegenstand allgemeiner Anfeindung werden müßte; so ist es Pflicht des Monarchen, die erforderlichen Anstalten zu treffen, damit, wo möglich, in der Anwendung seiner Macht dieser sein Willen sich niemals verläugne. Er muß trachten, daß diese Anstalten ihn gegen seine eigene Übereilung, gegen seine eigene Leidenschaft, gegen seine eigenen Schwächen möglichst schützen: er muß sich zu dem Ende in ihnen selber Schranken setzen. Diese Schranken, die er sich mittels der Ordnung des Staatsdienstes und der die Integrität der Beamten, die Unparteilichkeit der Richter sichernden Anordnungen selber setzt, haben zugleich die Sicherung der Rechte und des Wohles der Unterthanen zum Zwecke und bilden daher zwischen diesen und dem Monarchen ein wesentliches Band und eine Grundbedingung des Friedens und der Eintracht. Aber ihr wesentlicher Werth und

---

[1]) Vergl. oben §. 20.

ihre hauptsächliche Bedeutung für das Ansehen des Monarchen und die Festigkeit der Monarchie liegt darin, daß sie vom Monarchen selbst ausgehen und von seinem freien Willen den Unterthanen dargebotene Bürgschaften sind. Sobald sie diesen Character verlieren, sobald sie dem Monarchen auf- oder abgedrungen erscheinen, ist ihre Wirkung eine gegentheilige; sie werden, statt ein Band zu bilden zwischen dem Monarchen und den Unterthanen, vielmehr eine trennende Schranke zwischen beiden.

Der Zweck aber dieser Anstalten, die Rechte und das Wohl der Unterthanen zu sichern, kann nicht erreicht werden ohne feste Gesetze, in welchen die Rechte der Unterthanen von Seite des Monarchen ihre unwiderrufliche Anerkennung und sicheren Schutz finden. Diese Gesetze bilden also, eben so wie die Anordnungen für einen geregelten Staatsdienst und die Unparteilichkeit des Richteramts, eine nothwendige Schranke, die der Monarch sich selber setzen muß.

Der wesentliche Werth und die eigentliche Bedeutung dieser Gesetze liegt aber nicht darin, daß sie Rechte *setzen*, die wie ein Geschenk, lediglich vom freien Willen des Monarchen ausfließen; sondern darin, daß sie die Anerkennung dessen aussprechen, was Recht *ist* und was der Monarch als eine sittliche und materielle Nothwendigkeit anerkennt, die er durch seine Macht gegen Unverstand undBöswilligkeit aufrecht zu halten und geltend zu machen habe.

Vermöge dieses Wesens der Gesetze versteht sich von selbst, daß der Monarch sich dieselben nie vom Unverstand oder der Böswilligkeit aufdringen lassen dürfe. Es liegt daher auf flacher Hand, daß in der Monarchie dem rohen, verwilderten Theile der Bevölkerung, der nur auf Kosten Anderer zu leben im Stande ist, niemals ein Einfluß auf die Gesetzgebung eingeräumt werden darf. Die Theilnahme an der Gesetzgebung ist eine Theilnahme an der Ausübung der Staatsgewalt: die Staatsgewalt steht in der Monarchie ausschließlich dem Monarchen zu, mithin kann eine Theilnahme an der Gesetzgebung nicht wider seinen Willen, sondern nur im Einverständnisse mit ihm, in Folge eines Zugeständnisses von seiner Seite stattfinden.

Es fragt sich nun, ob in den Pflichten des Monarchen als solchen ein Grund liege, daß er Anderen eine solche Theilnahme an-

ders als in Form eines Auftrages oder eines widerruflichen Zugeständnisses einzuräumen habe?

Das hängt ohne Zweifel theils von dem thatsächlichen Verhältniß der Unterthanen gegen ihn, theils von der Natur der zu gebenden Gesetze ab. Von der Natur der zu erlassenden Gesetze; denn es ist der Natur der Sache entgegen und enthält einen inneren Widerspruch, daß die Anordnungen, die der Monarch lediglich in Kraft und zur Wahrung seines selbstständigen Rechtes und zu dem Ende trifft, um den bestehenden Rechtszustand zu sichern und die allenfallsigen Verletzungen desselben zu ahnden, der Erörterung und Zustimmung derjenigen unterworfen werden, welchen damit lediglich eine Wohlthat erwiesen oder ein Damm gesetzt werden soll. In Bezug auf solche Gesetze kann, so lange das monarchische Princip gewahrt bleibt, den Unterthanen bloß ein Recht der Bitte eingeräumt werden.

Von dem thatsächlichen Verhalten der Unterthanen gegen den Monarchen; denn, wenn dieser Gott und sich selbst die Wahrung seiner Autorität, den Unterthanen aber Gerechtigkeit schuldig ist; so leuchtet ein, daß auch sein Verhalten ein anderes sein muß gegen diejenigen, welche seiner Autorität treu zur Seite stehen und dieselbe in der Verfolgung der von Gott vorgezeichneten Zwecke der Herrschaft mit ihren Kräften unterstützen, und ein anderes gegen diejenigen, die derselben fremd oder wohl gar feindselig gegenüberstehen. Letztere ist er in der Unterwerfung unter den göttlichen Willen zu erhalten schuldig und kann ihnen nur um diesen Preis gewisse Bedingungen des Friedens und des Schutzes zugestehen [1]). Ersteren ist er vermöge des Princips, auf welchem seine eigene Autorität beruht, die Anerkennung ihres von Gott, mittels der Kraft und des Ansehens zur Beförderung des Guten und Hintanhaltung des Bösen, empfangenen socialen Berufes schuldig und muß ihnen daher, um der gemeinsamen Aufgabe willen, die ihren Kräften und ihrem Beruf entspre-

---

[1]) Wo nicht jene Gemeinschaft in der Verfolgung gleicher Zwecke besteht, aus welcher allein sich die Freiheit entwickelt (Thl. I. §. 7 und 25.), da ist Frieden nur durch die Unterwerfung des Einen unter den Anderen möglich; der Frieden aber ist die erste Grundlage eines rechtlichen Zustandes unter den neben einander lebenden Menschen. (Thl. I. §. 24.)

chende Freiheit und Wirkungssphäre zugestehen. Wenn daher gleich ihm, als dem Haupte Aller, allein die Sorge für das allgemeine Wohl und für die Wahrung der Gerechtigkeit im ganzen Staate obliegt, und er daher den von der Vorsehung seiner Leitung untergebenen Staatsgenossen bald Opfer auferlegen, bald Schranken der Freiheit setzen muß; so ist es doch der Natur des zwischen ihm und ihnen bestehenden Verbandes der Treue und der demselben zu Grunde liegenden Voraussetzung, daß sie alle, gleich wie er, nur das Wahre und Rechte wollen, entgegen, daß im Falle eines Widerspruches zwischen ihm und ihnen lediglich die Gewalt entscheide. Es fordert vielmehr die Wahrung seiner Autorität und der Zweck, für welchen ihm dieselbe von Gott anvertraut wurde, daß er sich der Gewalt nur im äußersten Nothfalle bediene und, so lange wie möglich, die für die Zwecke des Ganzen erforderliche Vereinigung der Kräfte von der freien Zustimmung oder im Wege des Compromisses zu erzielen strebe. Es fordert dieses der Zweck, für welchen ihm die Autorität gegeben ist; denn dieser Zweck ist der Triumph der Wahrheit und des Rechtes durch die F r e i h e i t. Das ist die Idee des Staates [1]). Es fordert dieses auch die Wahrung seiner eigenen Autorität; denn der Wille des Monarchen wird stets desto mächtiger sein, je objectiver er die Zwecke der Herrschaft auffaßt und festhält, je mehr er jeden Schein subjectiver Willkür vermeidet. Wenn es daher sein Ansehen nicht verkürzt, sondern erhöht, daß er sich das Recht, welches seine Macht zu schirmen bestimmt ist, auch in eigenen Angelegenheiten, von unparteiischen Richtern weisen läßt, und die Gebote der Religion von der Kirche; so verkürzt es auch sein Ansehen nicht, sondern verstärkt es, daß er über das, was in der Gesetzgebung der Gerechtigkeit und dem gemeinen Besten förderlich ist, die Meinung derjenigen vernehme, die in treuer Unterordnung unter seine Gewalt mit ihm den Beruf theilen, ihre Macht und ihr Ansehen zum gemeinen Besten zu verwenden. Wie sie ihre Macht erhöhen, indem sie sie dem Schutze und Ansehen seiner obersten Gewalt unterordnen; eben so stärkt er seine Macht, indem er, um ihrer freien Mitwirkung willen, seine Gewalt beschränkt.

---

1) Vergl. oben §. 3.

Der zwischen dem Monarchen und seinen Unterthanen bestehende Verband der Treue bringt es als selbstverstanden mit sich, daß eben so wenig jener in die Sphäre der selbstständigen Berechtigung dieser Letzteren willkürlich eingreife, als diese ihm das, was zur Handhabung des allseitigen Rechtsschutzes und zur Erzielung des Gemeinwohles nothwendig ist, willkürlich verweigern dürfen. Eben darum verzichten, im Falle mangelnder Übereinstimmung, in Sachen des Staates sämmtliche Betheiligte darauf, als Richter in eigener Sache zu entscheiden. Jeder Einzelne unterwirft sich vielmehr dem Urtheile seiner Vorgesetzten oder seiner Standesgenossen, jeder Stand aber dem Ausspruche der übrigen Stände, und der Monarch verhandelt nicht mit den einzelnen Gliedern des Staates, sondern mit allen seinen Getreuen zumal über das, was zum gemeinsamen Wohl oder Wehe Aller gereichen kann

Wie der Monarch indessen seinen höchsten, die Seele des Staates ausmachenden Willen nicht an die Gerichte gefangen geben kann, daß er auf das Recht der Gnade verzichtete und nicht, je nach Erforderniß der Umstände, die Billigkeit und das Nothrecht statt des unbeugsamen Gesetzes, walten lasse; so kann er auch nicht an die Meinung der Stände in der Art sich binden, daß er nicht, wo die Verhältniße es gebieten, über dieselbe hinausginge und in Kraft der ihm zu erweisenden Treue widerspruchslosen Gehorsam fordere. Darin besteht eben die Stärke des monarchischen Princips und es liegt im Wesen desselben, daß die Fälle ihres Hervortretens nicht im Voraus bestimmt, sondern der Erwägung und Entscheidung des Monarchen allein anheimgestellt seien [1]).

Mit Anderen als seinen Getreuen verhandelt aber der Monarch gar nicht, sondern tritt ihnen gebietend entgegen. Denn die Unwiderstehlichkeit seiner obersten Gewalt darf weder als Recht, noch als Thatsache je in Frage gestellt werden, und nur als in partem sollicitudinis vocati können Andere neben ihm in Staatsangelegenheiten eine Stimme haben.

---

[1]) Dieß haben die durch die französische Julirevolution v. J. 1830 hervorgerufenen Erörterungen über den Art. 14 der Charte Ludwigs XVIII. klar zu Tage gestellt.

§. 30.
Die Stände in der Monarchie.

Es widerstreitet dem Begriffe der Staatsgewalt, daß es in Beziehung auf den Staatszweck eine andere Gewalt über ihr gebe, und es widerstreitet dem Begriffe der Monarchie, daß im Staate eine höhere Macht, als die des Monarchen bestehe. Wer darum in der Monarchie in Beziehung auf den Staatszweck einen Einfluß üben und dieses nicht in Gemeinschaft und Übereinstimmung mit dem Monarchen thun will, der ist dessen Gegner, und wer sein Gegner ist, der muß von Rechtswegen überwunden und niedergehalten oder vom Staate ausgestoßen werden. Das ist die unausweichliche Lebensbedingung der Monarchie, die Grundbedingung alles Friedens in ihr. Es kann darum nur dreierlei rechtliche Stellungen geben in der Monarchie: 1) derjenigen, welche mit dem Monarchen die Sorge für die Erreichung des Staatszweckes theilen; 2) derjenigen, welche, diesen Zweck in seinem vollen Umfange für sich selbst anerkennend und für dessen Erreichung dem Monarchen sich in Treue anschließend, aber unter dem Schutze desselben nur ihre Privatbefriedigung suchend, gegen ihre nach dem Bedürfniß zu bemessenden Dienste den vollen Anspruch auf die Bethätigung jener Sorge zu ihrem Besten genießen; 3) derjenigen, welche, dem höchsten Zwecke der Herrschaft fremd, aber nicht widerstrebend, außerhalb desselben ihre Privatbefriedigung suchen und gegen einen hienach beschränkten Gehorsam den Anspruch auf Frieden und auf den dazu unentbehrlichen Schutz des Monarchen erlangen. (Thl. I. §. 24.)

Letzteren kömmt, entsprechend ihrem beschränkten, den obersten Zweck des staatlichen Gemeinwesens und seiner Herrschaft ausschließenden Gehorsam auch nur eine beschränkte, jeden Einfluß auf die (durch jenen Zweck bestimmte) Staatsordnung ausschließende Rechtsfähigkeit zu. (Vergl. Thl. I. §. 29.)

Den Anderen entspringt aus dem Verhältniße der Treue, worin sie zum Monarchen in Bezug auf seinen Regierungszweck stehen, nicht nur Frieden innerhalb eines bestimmt abgegrenzten Kreises der Privatberechtigung zu, sondern auch Freiheit, ihre Privatbe-

friedigung überall und in aller Weise zu suchen, wo ihnen nicht die wohlerworbenen Rechte Anderer im Wege stehen, (Vergl. Thl. I. §. 7, 25.) und das Recht, dafür den Schutz und Beistand des Monarchen nach dem ganzen Umfang der diesem zu Gebote stehenden Mittel in Anspruch zu nehmen.

Endlich den Ersten kommt, als Gehilfen des Monarchen, mit der Pflicht, dessen Macht und Ansehen nach Kräften zu fördern, auch die Befugniß zu, innerhalb ihres rechtmäßigen Wirkungskreises den Staatszweck nach ihrem eigenen besten Wissen und Gewissen selbstständig zu vertreten und geltend zu machen; denn die Erfüllung desselben ist für sie, wie für den Monarchen selbst, eine Gewissenssache und ein Gegenstand der Verantwortung vor Gott.

Sie sind aber dem Monarchen zur Hilfe und zum Beistande geordnet entweder durch Berufung und Auftrag von ihm, oder durch göttliche Fügung und Anordnung, oder unter beiden Titeln zugleich. Im ersten Falle sind sie des Monarchen Diener und haben keinen anderen öffentlichen Wirkungskreis, als den er ihnen angewiesen. Im anderen Falle wurzelt ihr Beruf für das gemeine Beste in einer selbstständigen Pflicht, der Umfang ihres öffentlichen Wirkungskreises bestimmt sich aber durch die gegen Übernahme der Treupflicht vom Monarchen ihnen gewährte Anerkennung. Im dritten Falle tritt zu dieser Anerkennung noch höherer Auftrag mit umfassenderer Vollmacht hinzu.

Auf diese Weise scheiden sich in der Monarchie zweierlei Stände aus, ein öffentlicher und ein Privatstand, jeder in doppelter Gliederung; ersterer bestehend aus denen, die, ohne selbstständigen Beruf, bloß aus Auftrag des Monarchen, dann aus denen, die vermöge eigener Pflicht und im Grunde der Anerkennung derselben von Seite des Monarchen für den Staatszweck thätig sind; letzterer bestehend: 1) aus solchen, die in Kraft besonderer, mit dem Monarchen eingegangenen Friedensbedingungen außerhalb des Staatszweckes, aber unbeschadet desselben, im Staate bloß ihre Privatbefriedigung suchen; 2) aus denen, welche, vermöge ihrer durch den Staatszweck begründeten Treupflicht zum Monarchen, auf höhere Freiheit, aber nur zum Zwecke ihrer Privatbefriedigung Anspruch

haben und nur durch das Maß ihrer Bedürfnisse auf den öffentlichen Zustand und die öffentlichen Einrichtungen einen bestimmenden Einfluß üben.

Die höhere Freiheit der Letzteren gründet sich darauf, daß diese ihre Freiheit und Alles, was sie durch dieselbe erringen, mittelbar dem Staatszwecke selbst und der denselben vertretenden Macht und Gewalt des Monarchen zu Gute kommt. Daher der Monarch berufsmäßig verpflichtet ist, ihre Freiheit und ihr Gedeihen innerhalb ihres selbstgewählten Wirkungskreises nach Kräften zu fördern, während er den dem Staatszwecke fremd gegenüberstehenden Unterthanen Frieden und Schutz nur unter der Bedingung gewähren kann, daß sie die Staatsordnung und die damit im Zusammenhange stehende Freiheit und Wohlfahrt jener in keiner Weise beeinträchtigen oder gefährden.

Jene stehen durch ihren freiwilligen Anschluß an den Staatszweck und den ihn repräsentirenden Monarchen mit diesem in einem wahrhaft gesellschaftlichen Verhältniße und bilden mit ihm Ein moralisches Ganzes; diese stehen in keinerlei Rechtsgenossenschaft mit dem Monarchen, sondern nur in einem Dienst- und Unterthänigkeitsverhältniß, welches sie nicht zu Gliedern, sondern nur zu Schutzgenossen des Staates macht. Sie stehen nicht selbstständig auf dem moralischen Boden des Staates, bilden keinen eigentlichen Stand in demselben.

Dem Privatstande gehören aber beide an, weil sie in keiner Weise den Staatszweck, Recht und Gesetze gegen Andere, ausgenommen aus privatrechtlichen Titeln und zu ihren privatrechtlichen Zwecken, zu vertreten und geltend zu machen haben.

Das Recht der Mitglieder des öffentlichen (regierenden) Standes, die nicht bloß durch Berufung und Auftrag des Monarchen demselben angehören, beruht auf einer doppelten, einer objectiven und einer subjectiven Grundlage. Die objective bildet das göttliche Recht, auf welchem auch der Beruf und das Recht des Regenten ruht, und in Kraft dessen sie sich mit selbstständiger Autorität an die Spitze eines bestimmten Theiles der Gesellschaft gestellt sehen, sei dieß nun eine religiöse oder eine Stammesverbindung oder eine, einen bestimmten

Theil des Gebietes einnehmende bürgerliche Genossenschaft. Die subjective bildet die persönliche Treupflicht, die sie an den Monarchen bindet, sei dieß nun eine freiwillig übernommene oder eine in den Verhältnissen begründete und von ihnen nur pflichtmäßig anzuerkennende. Denn, wie im Privatrechte, so entspringen auch im öffentlichen Rechte, die persönlichen Verpflichtungen (Obligationen) der Menschen, nicht nur aus ihren Handlungen, sondern auch aus ihren Zuständen [1]). Ohne die Anerkennung und Bewahrung dieser Treupflicht gegen den Monarchen von ihrer Seite kann auch die Anerkennung ihres, im göttlichen Rechte begründeten Berufes für die Erhaltung und Pflege des öffentlichen Rechtszustandes von Seite des Monarchen nicht stattfinden. Vielmehr muß dann des letzteren Beruf gegen sie mit Gewalt geltend gemacht werden und aus ihrer Pflichtverletzung ergiebt sich auf ihrer Seite eine Rechtsminderung, welche, wenn nicht Vergleich und Aussöhnung dazwischentritt oder der Umsturz der Monarchie die Folge des Kampfes sein soll, nothwendig die Vernichtung, wo nicht ihrer bürgerlichen Existenz, so doch ihrer öffentlichen Stellung zur Folge hat.

§. 31.

Die modernen Theorien über Volksvertretung.

Die ganze in den beiden vorstehenden Paragraphen entwickelte Theorie beruht auf der Annahme einer göttlichen Grundlage des Rechtes und somit eines für den Monarchen und die Stände gleichmäßig geltenden, als objective Norm für beide durch eine selbstständige kirchliche Autorität vertretenen gemeinsamen Glaubens. Es war die folgerichtige Theorie des Mittelalters. Sie mußte aber ihre Kraft und Anwendbarkeit verlieren, so wie, durch die Verkennung der kirchlichen Autorität, der objective Character ihrer religiösen Grundlage verdunkelt, diese der willkürlichen subjectiven Deutung des Monarchen und der Unterthanen preisgegeben und jeder Theil auf

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 36. Savigny, System des heutigen römischen Rechtes. II. 377.

diese Weise zum Richter in eigener Sache constituirt wurde. Das gemeinsame Band, welches früher die natürlichen Gegensätze der Interessen und egoistischen Bestrebungen im Zaume gehalten hatte, wurde dadurch zerrißen, und diese Gegensätze machten sich nun sogar in principieller Weise geltend, so daß sie die Grundlage einer neuen Verfassungtheorie bilden sollten. Bei dieser ging man nicht mehr von dem lebendigen Bewußtsein persönlicher, durch Gottes Ordnung unwandelbar feststehender Pflichten, sondern von Begriffen und Ideen aus, deren Aufstellung und Entwicklung der souverainen Vernunft aller Einzelnen anheimgegeben war. Das, was sonst die Regel gebildet hatte, die Pflicht der Gemeinschaft und des Zusammenwirkens, bethätigt durch Befehl und Gehorsam, wurde jetzt zur Ausnahme; was sonst die Ausnahme und der Gegenstand besonderer Privilegien gewesen, die Sonderstellung und Berechtigung der Einzelnen, wurde jetzt zur Regel. Die Grundlage, auf welche früher alle rechtlichen Folgerungen im Staatsleben, wie im Familienleben gebaut waren, die Solidarität nämlich des Menschengeschlechtes in Bezug auf die Erreichung des gemeinsamen Lebenszieles, der innige Zusammenhang zwischen der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung, zwischen den Gesetzen der Natur und der Offenbarung, zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit und Zukunft unseres Geschlechtes, wurde jetzt zur Grundfrage, über die entweder gar kein Verständniß mehr zu erzielen, oder das Verständniß immer erst durch mühsame Erörterungen und Kämpfe von Neuem anzubahnen war. Es war der Eckstein, den die Bauleute verwarfen [1]). Deßhalb suchte man einen Rechtsboden außerhalb des religiösen Gebietes, fand aber keinen anderen als den Vertrag oder das Recht des Stärkeren. Zwischen diesen beiden Principien schwankten und schwanken Theorie und Praxis beständig hin und her; eine Ausgleichung ist nicht möglich, weil es sich nach beiden Theorien immer nur um die Realisirung subjectiver Ideen und Zwecke handelt, für die es an einem gemeinsamen Maßstab und objectiven Verpflichtungsgründen fehlt. Vergebens haben darum auch die

[1]) Psalm 117,22. Matth. 21. 42. Marc. 12. 10. Luc. 20. 17. Apst. Gesch. 4. 11. 1. Petr. 2. 7.

historische und die Hegelsche Schule zwischen die Parteien der Absolutisten und der Revolutionären sich einzudrängen und auf Kosten beider zu erheben gesucht; das τέλος der Geschichte, auf welches Beide verweisen, bleibt fort und fort das verhängnisvolle Räthsel, das nur durch ein Orakel des heiligen Geistes aus dem Munde der Kirche, oder durch ein Gottesurtheil auf dem Wege des Kampfes seine Lösung finden kann. Das Recht des Stärkeren macht sich darum auch in der Praxis desto entschiedener geltend, je hartnäckiger ihm in der Theorie das Princip des Vertrages entgegengehalten wird. Beide Principien lassen aber die Regierung und das Volk nicht als Genoßen zu einander stehend, sondern als Parteien gegen einander gestellt erscheinen, und es ergibt sich daher, wenn ein Frieden zwischen ihnen bestehen soll, der nicht die Ruhe des Kirchhofes sei, die Nothwendigkeit, dem blutigen Kampfe einen unblutigen zu substituiren und für diesen ein Feld zu eröffnen, auf welchem das Volk gegen die Regiernng seine Sache, d. h. die Sache seiner Meinungen und Wünsche ausfechten könne.

Das ist das Feld der parlamentarischen Schlachten, wo indessen nur Scheingefechte geliefert werden dürfen, oder wo Recht und Wahrheit, wenn sie wirklich mit den Leidenschaften und den Theorien des Vortheils, als ebenbürtigen Gegnern, auf gleichem Boden den Kampf bestehen sollen, eben so sicher unterliegen, wie in der Brust des Einzelnen, wenn er diese Gegner seines Friedens zu Worte kommen und sich zum Parlamentiren mit denselben verleiten läßt. Daher der Abscheu, mit welchem so viele redliche Gemüther gegen den Parlamentarismus unserer Tage erfüllt sind, und die Leidenschaft, mit welcher so viele andere demselben, als der einzigen noch möglichen Grundlage politischer Freiheit ergeben sind (Montalembert). Das Protonpseudos in unseren modernen Zuständen ist die principielle Entgegensetzung der Regierung und des Volkes mit ihren rein subjectiven Ansichten und Bestrebungen. Daher kommt ein einigermaßen erträglicher Zustand in den sogenannten constitutionellen Staaten und eine scheinbare Lebensfähigkeit der parlamentarischen Einrichtungen nur dort zu Tage, wo Regierung und Kammern wider irgend einen gemeinsamen Gegner zusammengehen, sei dieß nun die

Kirche oder irgend eine mächtige Partei im Innern, oder ein drohender Feind von Außen. Diese negative Einigung ist aber prekärer Natur und macht, wenn der Sieg errungen oder die Gefahr beseitigt ist, in der Regel einem desto heftigeren Zwiespalte Platz. Vergebens hat man diesem Übelstande durch Parlamentsreformen, theils im Sinne vollständigerer Durchführung des Vertretungsprincips für alle Volksklassen, theils im entgegengesetzten Wege der Beschränkung auf die Vertretung der mehr stätigen und conservativen Interessen, des Grundbesitzes und der eigentlichen Berufsstände abzuhelfen gesucht. Keinerlei Form vermag das Übel zu heilen, das in den Gemüthern und in den verkehrten Begriffen der Menschen liegt. Allerdings ist, wenn Verständigung zwischen Regierung und Unterthanen und ein consequenter Gang der Regierung die Frucht der Volksvertretung sein soll, das verkehrteste Verfahren, das sich denken läßt, das: nach dem System der Kopfzahlvertretung den Staat vorerst zum Behufe der Wahlen in einen Zustand revolutionärer Auflösung zu versetzen und dann das kaleidoskopische Bild, das sich mittels der also durcheinander gerüttelten Elemente des Staates, nach dem Zufall der Majoritäten, herausgestellt, als den Ausdruck des Volkswillens gelten zu lassen, vor welchem die Regierung sich beugen müsse. Allerdings ist das Auskunftsmittel fast ärger als das Übel selbst, und dem Verfahren eines Menschen, der sich zwischen zwei Stühlen zur Erde setzt, ähnlich, wenn man, um dem Dilemma »einer Vertretung des Volks als bloßer Menschenmasse mit souverainer Gewalt auf der einen Seite, und einer Vertretung der isolirten Stände für ihre Privatgerechtsame auf der anderen Seite« zu entgehen, mit Stahl [1]) »von vornherein das Princip der Vertretung der nationalen Einheit« von der Regierung in die Kammern verlegt und den Monarchen auf diese Weise mit dem Acte der Berufung der Kammern selbst von seiner erhabenen Stellung herabsteigen und auf seinen höchsten Beruf als alleinigen Vertreter des gesammten Staates verzichten läßt. Aber auch die Rückkehr zur alten ständischen Vertretung kann nichts fruchten, so lange der Geist in ihr lebt, der eben

---

[1]) Rechts- und Staatslehre. III. Absch. IX. Kap. §. 97—99.

zur Zeit der Reformation ihren Untergang herbeiführte; so lange sie in der Meinung und Absicht zusammentritt, nur ihr Recht geltend zu machen gegen die Regierung, nach ihren subjectiven An- und Absichten, statt eine Pflicht zu erfüllen gegen den Monarchen und in Gemeinschaft mit der Regierung, zum Besten des gesammten Staates, nach einem objectiv feststehenden, allgemein anerkannten Sittengesetz [1]).

§. 32.

Die modernen Staatsverfassungs-Urkunden.

Das durch Luther in der Religion, durch Descartes in der Philosophie zur ausschließlichen Geltung erhobene Subjectivitätsprincip hat zur Emancipation des menschlichen Willens vom göttlichen, der zeitlichen Ordnung von der ewigen, des Individuums von der Gesellschaft geführt. Das von Descartes in der theoretischen Philosophie eingeschlagene Verfahren, mit Abwerfung aller Überlieferung lediglich das individuelle Bewußtsein als Basis aller Gewißheit gelten zu lassen und von da aus das ganze Gebiet der Erkenntniß von Neuem zu constituiren und nur als Schöpfung des eigenen Geistes anzuerkennen, hat zur nothwendigen Consequenz gehabt, daß man auch auf dem Gebiete der practischen Philosophie, mit Abweisung aller überlieferten und von Außen gegebenen Bande der Gesellschaft, lediglich das Dasein und den Willen des Individuums als Basis alles Rechtes gelten ließ, und, von da aus erst das ganze sittliche Gebiet vom Neuem construirend, nur solche Verpflichtungen anerkennen wollte, welche die Einzelnen als Schöpfungen des eigenen Willens sich selber vorgezeichnet hätten. Daher die allgemeine Verbreitung des Irrthums, die von den Griechen und Römern empfangene Überlieferung von einem vorstaatlichen sogenannten Naturzustande, im Widerspruch mit der ältesten Urkunde der Menschenge-

---

[1]) Wie außerhalb des Katholicismus nur Dualismus oder Pantheismus möglich ist, ersterer aber bei fortschreitender Reflexion dem letzteren weichen muß; so auch strebt der Staat, wo er von der katholischen Grundlage gewichen ist, unaufhaltsam über die dualistische Monarchie hinaus zur Republik.

schichte, nicht als einen partiellen Zustand des Verfalles und der Verwilderung [1]), sondern als den so zu sagen legitimen Urzustand der Menschheit aufzufassen, dessen Consequenzen man principiell auch im »künstlichen» Zustande der Civilisation möglichst festhalten müsse. Daher J. J. Rousseaus Theorie vom Gesellschaftsvertrag und deren allgemeine Verbreitung. Daher denn auch die Meinung, der Staat könne nicht rechtmäßig bestehen, außer auf dem Grunde einer alle wesentlichen Verhältnisse desselben im Voraus festsetzenden schriftlichen Stipulation und, was vor derselben bestanden und außerhalb derselben sich geltend mache, sei lediglich Mißbrauch, ohne weiteren Anspruch auf rechtliche Anerkennung [2]). Eine solche schriftliche Urkunde, sie mag nun vom Monarchen gegeben, von den Unterthanen aber angenommen, oder nach vorgängiger Verhandlung zwischen dem Monarchen und den hiezu gewählten Vertretern des Volkes gemeinschaftlich festgestellt sein, nennt man bezeichnend, eine Constitution, zum Zeichen, daß von da an erst der rechtliche Bestand des Staates zu datiren sei. Die Welt ist seit 1791 mit solchen Constitutionen überschwemmt worden; sie haben sich alle in kurzer Zeit als unbrauchbar, ja zum Theil als unerträglich erwiesen; dennoch ist der Glauben an dieselben kaum wankend geworden und wir haben sie selbst von Stahl, dem systematischen Verfechter des Reiches Gottes auf Erden, als ein nothwendiges Resultat »der historischen Entwicklung« anerkannt und gepriesen gesehen [3]). Das ist jedoch nur in so ferne richtig, als sie ein nothwendiges Resultat des Protestantismus und Rationalismus sind. Um sie dagegen mit der historischen Entwicklung in Einklang zu bringen, ist Stahl genöthigt, sie in etwas ganz anderes umzudeuten, als was sie wirklich sind und nach der Meinung der ganzen Welt sein sollen.

---

[1]) Vgl. J. B. Vico, Principj di una scienza nuova d' intorno alla communne natura delle nazioni. Neapel, 1845. Mailand, 1801. St. Victor, études sur l' histoire universelle. Paris 1845. T. III. p. 7. sqq.

[2]) Sieh statt aller Anderen Klüber, öffentliches Recht des deutschen Bundes und der Bundesstaaten 4. Aufl. Frankfurt a. M. 1849. §. 1. Note b) und c).

[3]) Staats- und Rechtslehre. III. Absch. §. 78. Seite 240, ffg.

Nach ihm sollen sie nämlich nichts sein, als die gedrängte, möglichst vollständige, von allen Betheiligten anerkannte und gewährleistete Zusammenstellung dessen, was sonst durch das Herkommen festgesetzt oder in einzelnen zerstreuten Gesetzen und Verträgen ausgesprochen war. Sie sollen mithin die stetige consequente Fortbildung der Zustände nicht unterbrechen, sondern vielmehr durch deren systematische Harmonisirung und zeitgemäße Modification sichern. Darum nennt man sie »reflectirte Verfassungen.« Das sind sie aber nicht und können es nicht sein nach den logischen Prämissen des Protestantismus und der modernen Philosophie, und es ist ein vergebliches Bemühen, dem von diesen Prämissen ausgehenden Zeitgeist etwas Anderes einreden und, statt der Constitutionen, die er begehrt, diese »reflectirten Verfassungen« unterschieben zu wollen. Der Unterschied zwischen den Constitutionen der Neuzeit und den Verfassungsgesetzen und Verträgen der Vorzeit ist ein principieller. Zwischen beiden besteht eine Kluft, die keine Kunst philosophischer Constructionen zu überbrücken vermag [1]).

Die Vorzeit ging von der Überzeugung aus, der Mensch sei ein Geschöpf Gottes und habe mit dem Dasein auch die Gesetze des Daseins von Gott, als einen Ausfluß des göttlichen Willens empfangen. Da er als Gottes Ebenbild erschaffen sei, so habe er diese Gesetze frei, nach eigener Erkenntniß und aus Liebe zu dem, in seinem eigenen Wesen sich abspiegelnden göttlichen Urbilde zu erfüllen. Darum gebe sich ihm Gott sowohl in der Vernunft, als in der Natur und in dem Worte der Offenbarung zu erkennen. Nachdem aber durch die Sünde das göttliche Ebenbild in ihm getrübt worden, sei der Einzelne um so mehr an das Zeugniß der Natur und der übrigen Menschen, die gesammte Menschheit aber an das göttliche Wort der Offenbarung gewiesen, welches vom Anfang der Geschichte an, strafend, zurechtweisend und belehrend, durch die von Gott hiezu auserwählten und in Besitz genommenen Organe, immer deutlicher und umfassender erklungen sei, bis endlich in der Fülle der Zeiten Gott

---

[1]) Franz Baader, Grundzüge der Societätsphilosophie. Würzbg. 1837. Seite 4. ffg.

selbst Mensch geworden sei und in seiner Kirche eine Anstalt gegründet habe, in welcher fortan für Jeden, der eines guten Willens sei, die leicht erkennbare untrügliche Lehre nebst den unfehlbaren Mitteln des Heiles gegeben sei. Hiernach erschien der Mensch zwar als berufen und sowohl berechtigt wie verpflichtet, sein Leben durch eigene Kraft und eigenen Willen zu erhalten und dem Ziele der Glückseligkeit entgegenzuführen; aber nicht nach Laune und eigenem Gutdünken, sondern nach dem Willen Gottes, den er vor Allem zu erforschen und den er aus dem Munde der Kirche und durch das Zeugniß der mit und vor ihm lebenden Menschen zu vernehmen habe [1]).

Nach diesen Zeugnissen, denen, sobald er ihnen folgte, sein Gewissen unfehlbar beipflichten mußte, hatte er sich zu richten und was, demselben entgegen, in ihm sich geltend machen wollte, als Ausgeburt der Sünde zu verwerfen. So mußte jeder Einzelne vom Anbeginn seines Daseins an sein Heil an die Gemeinschaft mit seines Gleichen gebunden und sich selbst verpflichtet erkennen, die Bedingungen dieser Gemeinschaft mit Unterordnung seines Eigenwillens einzuhalten. Sie hatte ihm, wo nicht der Ausspruch der Kirche entgegen war, als Gottes Ordnung zu gelten. Daher die Bedeutung des Gewohnheitsrechtes und des Herkommens, worin die sittliche Überzeugung des Volkes und der Einzelnen sich zu erkennen gab. Nur wo neue Bedürfnisse sich geltend machten oder sonst der göttliche Wille zweifelhaft oder bestritten erschien, mochten Gesetz oder Verträge in's Mittel treten, um die Lücke auszufüllen, das Bestrittene neuerdings zu befestigen oder Neues für die Zukunft zu ordnen.

Diese Gesetze und Verträge, weit entfernt, die Grundlage des ganzen Rechtssystems zu bilden, waren also nur eine Ausnahme von der Regel: die Regel bildete die freiwillige, stillschweigende Anerkennung und Erfüllung des göttlichen Gesetzes, woraus das Gewohnheitsrecht hervorging. Sie selbst waren nichts anderes

[1]) Das gegentheilige, protestantische und rationalistische Princip beruht dagegen auf dem bekannten Trugschluß: omnis homo mendax etc. und ist um so mehr gegen seine Vertheidiger zu retorquiren, als Jeder in dem, was ihn selbst betrifft, von vornherein ein parteiischer Zeuge und Richter ist, dessen Ausspruch in keiner Weise zu trauen.

und sollten nichts anderes sein, als dasselbe in wörtlicher Fassung, was das Gewohnheitsrecht in seiner stillschweigenden Übung, nämlich die Anerkennung der in bestimmten, beständigen, allgemeinen Verhältnissen waltenden sittlichen Nothwendigkeit. Der Pflicht, dieser, wo sie sich zu erkennen gibt, freiwillig zu huldigen, entzog man sich dadurch so wenig, daß vielmehr die Uebung wieder die erste und unumstößlichste Regel der Auslegung für jene Gesetze und Verträge bildete. Daher denn die durch Gesetze und Verträge geregelten Verhältniße durch diese Art ihrer Festsetzung der mit der Veränderung der Umstände Schritt haltenden geschichtlichen Fortbildung des Rechtes nicht nur nicht entzogen, sondern vielmehr erst mit Bewußtsein und Absicht eingefügt wurden.

Mit den Verfassungsurkunden der Neuzeit ist der Fall gerade der entgegengesetzte. Sie sollen zwischen Vergangenheit und Zukunft eine Scheidewand bilden, den Bruch mit jener unwiderruflich machen und für diese einen neuen Boden legen, dessen genau umschriebene Umrisse sie niemals überschreiten dürfen. Sie sollen, aus abstracten Freiheitsbegriffen hervorgegangen, das was hienach Freiheit ist, festhalten gegen das, was Freiheit thut [1]). Sie sollen, eine stete Protestation gegen das Princip des göttlichen Rechts, die Mitglieder des Staates zurückführen auf den Standpunct des vorstaatlichen sogenannten Naturzustandes und die hierin liegende souveraine Freiheit der Individuen von jeder nicht aus ihrem eigenen Willen entsprungenen Verpflichtung als deren unveräußerliches Recht sicherstellen gegen jede Versuchung, je ein anderes Gesetz, als den auf den Staatsvertrag sich stützenden Beschluß der Mehrheit über sich anzuerkennen. Sie gestatten daher nicht, irgend ein, nicht in der Verfassungsurkunde ausdrücklich sanctionirtes Recht gelten zu lassen. Daher die Achtung des Eigenthums, der persönlichen Freiheit, der Religion nnd des kirchlichen Verbandes u. s. w. nicht als etwas sich von selbst Verstehendes darin vorausgesetzt, sondern stets erst ausdrücklich erklärt, alles Gewohnheits-

---

[1]) Vergl. Stahl, die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht Heidelberg, 1830. I. S. 186 ffg.

recht dagegen in der Regel eben so ausdrücklich ausgeschloßen wird. — Sie beruhen wesentlich und nothwendig auf dem Princip der Volkssouverainetät, und der Monarch, der eine solche Verfassungsurkunde gibt oder annimmt, bricht damit ipso facto mit seiner ganzen Vergangenheit und der Tradition seiner Vorfahren, degradirt sich selbst und erklärt, fortan nicht mehr der Stellvertreter Gottes in der äußeren Ordnung und der Wahrer des göttlichen Rechtes, sondern nur der Mandatar seines Volkes sein zu wollen. Daher war es ganz vergeblich, daß Ludwig XVIII. durch seine Erklärung von St. Ouen die ihm zur Annahme vorgelegte Verfassungsurkunde verwarf, in der von ihm selbst gegebenen, aber seine Regierungsjahre von dem Todestage Ludwigs XVII. datirte und damit sein Regierungsrecht als außer und über der Charte stehend erklärte; er wurde nur deßhalb verhöhnt und als, nach fünfzehnjährigen Disputiren, wesentlich über diesen Punct, sein Nachfolger dieses sein vorbehaltenes Recht geltend machen wollte, war fast Niemand mehr, der daran glaubte; er erschien vielmehr als wortbrüchig und mußte, nach dreitägigem, erbärmlichem Kampfe, den Verfechtern der Volkssouverainetät das Feld räumen. Wen dieses Beispiel über die wahre Bedeutung der modernen Verfassungsurkunden noch nicht belehrt hätte, der blicke nur auf die Verhandlungen der jüngsten constituirenden Cortes in Spanien und, wenn er dann noch an eine Vereinbarkeit solcher Verfassungswerke mit der Idee eines Reiches Gottes auf Erden, mit der Idee eines über der menschlichen Willkür stehenden, objectiven Rechtes glaubt, dann ist er überhaupt nicht zu belehren und alles Schreiben für ihn wäre vergebens.

III. Kapitel.

Von der Republik insbesondere.

§. 33.

Begriff und Arten derselben.

Die Republik ist ein Staat, in welchem die oberste Gewalt, als gemeinsames Gut, in den Händen mehrerer Gleichberechtigten

ruht. Ihre rechtlichen Grundlagen sind dieselben, wie die der Monarchie; nur die thatsächlichen Umstände, unter welchen das Recht zur Geltung kommt, machen den Unterschied. Das Recht zur Herrschaft beruht da, wie dort: 1) auf dem durch den göttlichen Willen in die vernünftige menschliche Natur gelegten Bedürfniß einer, dem göttlichen Willen und der ewigen Bestimmung des Menschen entsprechenden äußeren gesellschaftlichen Ordnung; 2) auf dem durch den göttlichen Willen mit dem Besitze selbstständiger (d. h. nicht von Menschen verliehener, sondern aus göttlicher Fügung sich herschreibender und durch Gottes Gebote geschirmter) Macht verbundenen Berufe zur Herstellung und Erhaltung dieser Ordnung. (Vergl. oben §§. 15 und 16.)

Der Unterschied liegt nur darin, daß in der Republik diese Macht, in dem zur Lösung ihrer Aufgabe erforderlichen Maße, nicht einem Einzelnen beschieden ist, sondern nur als das Resultat der Vereinigung Mehrerer sich darstellt. Damit aber hiebei das wesentliche Princip der Herrschaft gewahrt sei, muß diese Vereinigung selbst nicht als eine willkürliche, sondern als eine zugleich sittlich und thatsächlich nothwendige erscheinen. Dazu gehört, daß zwischen den Zwecken jener Ordnung und den Lebensbedingungen der zur Herstellung der Staatsgewalt vereinigten Genossen eine solche Wechselbeziehung stattfinde, daß diese nicht ohne jene bestehen, jene nicht ohne die vereinigte Thätigkeit dieser erreicht werden könne.

Dieses ist zunächst bei dem Zwecke der Sicherheit und der gemeinsamen Vertheidigung, entweder gegen Elementarereignisse oder gegen Friedensstörungen von Seite innerer oder äußerer Feinde, der Fall. Damit jedoch die Gefahr zum Bande eines gleichheitlichen Vertheidigungsbundes werde, muß sie für die Bedrohten nicht nur eine gemeinsame, sondern auch eine gleiche sein, d. h. sie muß sie in gleichem Grade und im Besitze derselben Güter bedrohen. Denn, wenn sie nicht Alle im Besitze derselben Güter bedroht, so wird sie eher zu einer Spaltung, als zu einer festen Vereinigung führen, weil nicht Alle den verschiedenen bedrohten Gütern in gleichem Grade anhängen werden und die Gefahr daher den einen Theil drängen wird, das Gut, dem er mehr anhängt, auf Kosten desjenigen zu retten, dem er geringeren Werth beilegt, z. B. das Gut der Nationalunabhängigkeit auf

Kosten der Religionsgemeinschaft oder umgekehrt. Und wenn nicht die Gefahr Alle in gleichem Grade bedroht, so wird sie gerade die mehr Bedrohten in die Vorderreihe drängen und die minder Bedrohten in die zweite Linie der Verpflichtung, somit auch der Berechtigung treten lassen, z. B. diejenigen Glieder eines Gemeinwesens, die vom Hause aus größere Macht und Selbstständigkeit genießen, werden einer von Außen drohenden Feindesgefahr mit größerem Eifer sich entgegenwerfen, als die minder Mächtigen, deren relative Selbstständigkeit durch dieselbe auch weniger bedroht erscheint.

Immer setzt also die republikanische Staatsverbindung ein gemeinsames Gut voraus, dessen Behauptung sittliche Pflicht eines jeden Genossen für sich, auch außerhalb der Staatsverbindung ist, und zu dessen Behauptung die Staatsverbindung nur als Mittel, aber als nothwendiges, unentbehrliches Mittel sich darstellt. Von der Beschaffenheit dieses Gutes hängt denn auch die Art und Beschaffenheit der zu dessen Wahrung und Geltendmachung dienenden Verbindung ab. Das höchste und am innigsten mit dem Leben des Individuums verflochtene Gut, das Jeder sich zu wahren die Pflicht hat, ist die Religion. Sie bildet daher auch das innigste Band und gestattet, wegen der gleichen Betheiligung Aller an demselben, zugleich bei ihrer gemeinsamen Wahrung die größte Gleichberechtigung und Freiheit Aller. Das beweiset der jüdische Staat.

Das diesem Gute am nächsten stehende, mit demselben innig verwandte ist das der nationalen Sitte. Auch dieses zu wahren ist jedes Einzelnen im Volke persönliche, ihm mit allen Anderem gemeinschaftliche Pflicht und es gewährt daher auch jedem Einzelnen, im Verein mit den Übrigen, einen hohen Grad der Selbstständigkeit und Freiheit. Da es nur bei massenhaftem Zusammenleben der Stammsgenoßen gewährt werden kann, so bildet es, nächst dem ihm zu Grunde liegenden, der Glaubensgenossenschaft, das zäheste Band der Verbrüderung. Da aber beide Verbindungen wesentlich von Oben stammen und aus einer allmäligen Abgliederung von einem durch Gottes Hand gleichsam gepflanzten Stamm- und Mittelpuncte aus sich bilden, so können sie auch die republikanische Form erst dann annehmen, wenn die Autorität ihrer Stifter und Häupter durch was immer für eine

Fügung aus ihrer Mitte verschwunden ist. Die natürliche Form der Gestaltung ist alsdann die, daß die höchste Gewalt in die Hände des obersten Priestercollegiums oder in die der Stammeshäupter übergeht und die übrigen Genossen zu ihnen in ein Verhältniß, gleich dem der Stände in der Monarchie treten. Es entsteht eine Aristokratie.

Ist aber der Religions- und der Stammesverband gelöst und unwirksam geworden, oder bildet sich ein Staat aus heterogenen Elementen, aus Flüchtlingen und Auswanderern, dann ist die oberste Pflicht und Berechtigung die, seine häusliche Unabhängigkeit, seine Gewalt und häusliche Ordnung über die Seinigen zu wahren und durch die Verbrüderung mit den in gleicher Lage befindlichen übrigen Hausvätern zu sichern. Es bildet sich alsdann eine Demokratie, deren Institute nothwendig auf den doppelten Zweck der innigsten Verbindung für die gemeinsame Vertheidigung, und der sorgfältigsten Ausscheidung des Privatrechts vom öffentlichen Rechte gerichtet sind. Die möglichste Freiheit der einzelnen patres familias durch vereinigte Macht zu sichern, ist hier die oberste Aufgabe.

Es können sich aber auch die verschiedenen Formen verbinden. An einen nach Religion und Abstammung aristokratisch constituirten Stamm kann sich eine in beiden Beziehungen ihm fremde, aus heterogenen Bestandtheilen gebildete plebs anschließen, zuerst als dienend, dann im Verhältnisse der Schutzgenossenschaft, endlich auf dem Fuße der Gleichberechtigung, und die also aus der Aristokratie in die Demokratie übergehende Republik kann gleichzeitig ihre Herrschaft durch Waffengewalt über andere Völker ausbreiten, die als Unterjochte zu ihr in das Verhältniß der reinen Unterthanschaft, mit oder ohne Vorbehalt ihrer privatrechtlichen Freiheit gerathen. Endlich kann auf gleichem Wege, wie die Monarchie in Aristokratie, so die Aristokratie durch Aussterben oder Herabkommen ihrer edlen Geschlechter, oder durch Zerreißung oder Auflösung des, deren Autorität begründeden Religions- oder Nationalverbandes in die Demokratie übergehen. Immerhin stellt sich die Demokratie nicht, wie die rationalistische Schule so gerne annimmt, als die ursprüngliche, sondern als die letzte der politischen Gestaltungen dar, und es ist ohne Beispiel, daß aus ihr eine gesunde Aristokratie oder Monarchie und

nicht vielmehr einheimische oder fremde Gewaltherrschaft hervorgegangen sei.

Der Form nach kann man demnach dreierlei Arten der Republik unterscheiden: die reine Aristokratie, die reine Demokratie, die aus beiden Elementen gemischte. In allen dreien kann der herrschenden Bürgerschaft eine mehr oder minder zahlreiche Unterthanschaft mit mehr oder minder gesichertem Privatrechte gegenüberstehen.

Dem inneren Wesen nach sind aber Aristokratien sowohl als Demokratien unter sich mannigfaltig verschieden, je nach der Art, wie sich das formale, das reale, und das nationale Bildungsprincip in ihnen combiniren, je nach der Quelle, aus welcher das geistige und das materielle Element der Autorität bei ihnen entspringt.

In dieser Beziehung ist hauptsächlich zwischen ländlichen und städtischen Republiken, dann zwischen militärischen und anderen zu unterscheiden. In den ländlichen macht sich mehr das religiöse, objective, in den städtischen mehr das menschliche, subjective Princip geltend. In jenen verbindet sich das materielle Element der Autorität, das Vermögen, durch die Stätigkeit der Besitzverhältnisse, leicht auf das innigste mit dem religiösen und sittlichen. In diesen tritt es durch die Beweglichkeit des Handels und Gewerbes und die unwiderstehliche Macht des Kapitals leicht und oft mit demselben in Widerspruch. Jene sind wesentlich aristokratischer Natur, so daß selbst die Mitglieder einer demokratischen Landgemeinde ein aristokratisches Gepräge annehmen. Diese haben eine wesentliche Tendenz zur Demokratie, so daß selbst die Optimaten in denselben dem demokratischen Geiste, wenigstens äußerlich zu huldigen genöthigt sind. In jenen müssen daher auch die Institute des Privatrechts und die Begriffe der rechtlichen Freiheit, in Bezug auf die Verfügung über die eigene Person und das Eigenthum, in Bezug auf Familien- und Erbrecht und in Bezug auf das Verhältniß des Einzelnen zum Staate, sich ganz anders gestalten als in diesen. Darum ist die Verbindung beiderlei Arten von Genossenschaften zu Einem Staate in der Form reiner Aristokratie oder reiner Demokratie auf die Dauer nicht möglich, ohne daß ein Theil den anderen hemmt oder corrumpirt und beide sich wechselseitig zu Grunde richten. Die mili-

tärische Republik endlich, die durch Waffengewalt gegründet worden und durch den Krieg sich erhalten muß, ist wesentlich aristokratischer Natur. Sie muß von ihren Gliedern die unbedingteste Hingebung an den Staat verlangen und kann dem Handel und Gewerbe nur beschränkte Freiheit und eine untergeordnete Rolle einräumen. Die auf diese Beschäftigungen gegründeten Republiken dagegen können nicht kriegerischen Unternehmungen auf die Dauer sich hingeben, ohne ihren Wohlstand, oder ihre Freiheit oder Beides zugleich einzubüßen.

§. 35.

Das Princip der Republik und das republikanische Princip.

Will man, wie bei der Monarchie, so auch bei der Republik als das Princip derselben die Tugend bezeichnen, deren sie vorzüglich bedarf und worauf am wesentlichsten die Stärke und Nachhaltigkeit ihrer Institutionen beruht, so ist dieses ohne Zweifel die Pietät, d. h. die religiöse Ehrfurcht für die Ideen, Sitten, Beispiele und Einrichtungen der Vorfahren. Aus ihr allein entspringt jene Liebe zum Vaterlande, jener Gemeingeist und jene Selbstbeherrschung, ohne welche die Republik nicht bestehen kann und welche die Bürger stets ihren persönlichen Vortheil dem gemeinen Besten hintansetzen, jeden Gedanken der Erhebung auf Kosten ihrer gleichberechtigten Genossen als einen frevelhaften zurückweisen läßt. Bedarf daher die Monarchie der Religion, so bedarf ihrer noch mehr die Republik; denn die Pietät gegen die Väter besteht nicht ohne die Liebe und Ehrfurcht für Den, von welchem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden herkommt [1]. Keine Anmaßung war daher je kindischer und abgeschmackter, als die unserer Demagogen vom Jahre 1848, Republiken gründen zu wollen mit einem glaubens-, sitten- und heimatlosen Volke, das, nach dem Beispiel seiner Führer, seine ganze Stärke in der frechen Verneinung und Verhöhnung alles dessen suchte, was die Vorzeit geehrt und mit höchster Andacht gepflegt hat. So stark und lebendig in diesen Leuten das republikanische Princip, der Haß näm-

---

[1]) Ephes. III. 15.

lich gegen alle von Außen aufgedrungene Herrschaft schien, so schwach und unfähig zeigten sie sich im Puncte der Selbstbeherrschung, ohne welche jenes Princip nur eitle Thorheit ist. An ihrem Beispiele zeigte sich recht augenfällig, wie falsch eben der oberste Grundsatz der ganzen modernen Staatslehre ist: daß der Mensch kein anderes Gesetz anzuerkennen habe, als er sich selbst gegeben. Gerade das Gegentheil ist wahr: daß der Mensch nämlich kein Gesetz anzuerkennen und zu halten vermag, als das ihm von Gott gegeben ist [1]. Da aber jener oberste Grundsatz der modernen Staatslehre die nothwendige practische Folgerung aus dem theoretischen Obersatze der cartesischen Philosophie ist, die man die Philosophie des Protestantismus nennen kann, so zeigt sich eben daran die absolute Unzuläßigkeit und Unhaltbarkeit beider Standpuncte, des philosophischen des Cartesius, und des religiösen der sogenannten Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts.

§. 36.

Von den Beschränkungen der republikanischen Staatsgewalt.

Die moderne Staatslehre geht stets von dem Grundsatze der Unbeschränktheit der Staatsgewalt aus und betrachtet es daher als eine Sache, die sich von selbst verstehe, daß die Minderheit in der

---

[1]) Il faudroit des Dieux, pour donner des lois aux hommes, sagte J. J. Rosseau. Pour decouvrir les meilleures regles de société qui conviennent aux nations, il faudroit une intelligence superieure, qui vit toutes les passions des hommes et qui n' en éprouvat aucune, qui n' eut aucun rapport avec notre nature et qui la connut à fond, dont le bonheur fut indépendant de nous et qui pourtant voulut bien s' occuper du notre; enfin qui, dans le progrès des tems se ménageant une gloire éloignée, put travailler dans un siecle et jouir dans un autre. Contrat social chap. VII. Niemals vielleicht hat der obstinate Unglaube in naiverer Weise sich selbst widerlegt. J. J. Rousseau citirt auch Machiavell (Discorsi s. Tit. Liv. L. I. c. 11.) welcher sagt: E veramente mai non fù alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un popolo, chi non ricorresse a Dio, perchè altrimenti non sarebbero accettate. Aber der obstinate Hochmuth dieser Ungläubigen und ihrer Nachbeter glaubt seltsamer Weise, besser seine Rechnung dabei zu finden, die großen Gesetzgeber als die Urheber und die Völker als die dupes

Republik sich stets und in Allem dem Willen der Mehrheit unterwerfen müsse. Denn »Niemand,« sagt J. J. Rousseau, »ist gegen sich selbst ungerecht« und »wenn einem Volke beliebt, sich in sich selbst wehe zu thun, wer hat das Recht, es daran zu hindern? [1]« Wäre indessen wie derselbe Philosoph und mit ihm die ganze Schule des subjectiven Rationalismus annimmt, der Staatsverband wirklich nur die Folge eines Vertrags und dieser Vertrag die Frucht eines absolut freien (willkürlichen), durch keinerlei Pflicht bestimmten Willensactes der Einzelnen, eines Willensactes der mithin, ohne Verletzung irgend einer Pflicht von ihrer Seite, eben so gut unterbleiben, wie eintreten konnte, so wäre nichts widersinniger als diese Behauptung. Denn Keiner hätte sich mit den Andern verbunden, um sich selbst wehe zu thun oder von den Anderen thun zu lassen: dazu bestände also auf Seite des Einzelnen gegenüber der Mehrheit nie eine Verpflichtung, und so oft ihm daher wehe geschehen sollte, müßte es in jedes Einzelnen freien Willen gestellt sein, und der Gegenstand eines neuen Vertrages zwischen ihm und den Anderen bilden, ob er dieses über sich ergehen lassen oder lieber den ursprünglichen Vereinigungsvertrag aufgeben wolle. Daß dabei der Staat nicht bestehen könnte, ist klar; nichts desto weniger müßte man, ganz im Gegensatz zu der Freiheitstheorie dieser Schule, geradezu das Recht der Stärke proklamiren, wenn man in solchem Falle der Mehrheit, eben weil sie die Mehrheit und folglich der stärkere Theil ist, das Recht zusprechen wollte, den widersprechenden Einzelnen oder die Minderheit zur Unterwerfung unter ihren Willen zu zwingen. Ein solcher Zwang ist nur dann gerechtfertigt und der Widerspruch fällt nur dann hinweg, wenn man annimmt, daß die Mehrheit und die Minderheit, daß alle einzelnen Genossen durch eine über ihre Willkür erhabene, ihnen mit dem Dasein auferlegte Verpflichtung an einander angewiesen und zur Gemeinschaft verbunden sind, und daß die Mehrheit mit ihren Ge-

---

eines frommen Betruges darzustellen, als die Macht des Gewissens und das Factum einer religiösen Ueberlieferung anzuerkennen, als deren Ausleger die großen Gesetzgeber auftraten und in deren Zeugniß sie den Stützpunct ihrer Autorität fanden.

[1]) Contrat social, chap. 12 f. chap. 6. eod.

setzen und deren Vollziehung nur als das von dem Urheber dieser Verpflichtuug bevollmächtigte Organ eben der Pflichten auftritt, die der Einzelne in seinem Gewissen als den Grund der staatlichen Gemeinschaft selbst anzuerkennen hat. Mithin ist man in der Republik wie in der Monarchie genöthigt, die Staatsgewalt und die Berechtigung ihres jeweiligen Organs auf den göttlichen Willen zurückzuführen [1]). Geschieht aber dieß, dann erscheint sie auch nur als ein Auftrag, ihre Ausübung nur als eine Pflichterfüllung und dann ist sie innerlich nie unbeschränkt, kann aber äußerlich nur von Seite derjenigen eine Beschränkung erdulden, die mit ihr den gleichen Grund der Berechtigung und der Verpflichtung im Gewissen anerkennen und, als mit ihren Inhabern in partem sollicitudinis vocati, auf die gleiche göttliche Vollmacht sich zu berufen im Stande sind. Der Unterschied zwischen der Monarchie und der Republik ist in dieser Beziehung nur der, daß dort der Willen eines Einzelnen, hier der Beschluß einer Mehrheit als der lebendige Ausdruck des Gesetzes der Gemeinschaft auftritt, außerhalb deren für das irdische Leben kein Heil ist.

Tritt daher in einer bisher aristokratisch constituirten Republik eine demokratische Partei mit dem Anspruch auf Theilnahme an der Staatsgewalt auf, so kann ihr diese nur unter der Bedingung werden, das sie mit der bis dahin herrschenden Aristokratie dieselben Pflichten anerkenne und mindestens einen Theil derselben unter gerechten Bedingungen auf sich nehme. Außerdem ist zwischen beiden Parteien keine gemeinsame Friedensbasis, sondern nur ein Vernichtungskrieg möglich. Denn beschränken können sich zwei oder mehrere Kräfte nur in einer gemeinsamen Wirkungsphäre und diese können sie nur in Kraft eines über ihnen stehenden gemeinsamen Princips haben.

§. 37.

Die modernen Republiken im Gegensatze der früheren.

Die Republiken der Vorzeit haben sich dem durch die Übertragung des protestantischen Subjectivitätsprincips auf das Rechts-

[1]) Franz Baader, Grundzüge der Societätsphilosophie. S. 5. fg.

gebiet und dessen Durchbildung in der Philosophie herbeigeführten Umschwung so wenig zu entziehen vermocht, wie die Monarchien. Sie standen mit diesen auf demselben Boden des christlichen Sittengesetzes: das fundamentum remotum des Pflichtenverhältnisses ihrer Glieder zu einander war dasselbe; nur das fundamentum proximum der die Anwendung bedingenden und bestimmenden Thatsachen war ein anderes. Sie mußten daher, in Folge der Aufgebung jenes fundamentum remotum, sich gleich den Monarchien den Versuch gefallen lassen, auf ein ganz anderes, rein menschliches Fundament zurückgeführt zu werden. Sie sind eben so, wie die Monarchien, von der Revolution heimgesucht und umgestürzt worden. Auch sie erhielten ihre Constitutionen und durch diese den Volkswillen anstatt des göttlichen Willens zur Basis des ganzen Staates und aller Existenzen in ihm. Die Volkssouverainetät bekam dadurch einen neuen, dem republikanischen Volke selbst bis dahin unbekannten Sinn. Es war nicht mehr die Selbstmächtigkeit des in eine Genossenschaft der Rechte und Pflichten vereinigten und organisch zusammengewachsenen Volkes; sondern die boden- und uferlose Willkür der als Souverain über alle gegebenen Verhältnisse und daran geknüpften Pflichten sich erhebenden Menge. Es war die unbedingte Macht zu binden, was Gott gelös't, und zu lösen, was Gott gebunden hatte. Es war der wilde, gesetzlose Naturzustand, der als unverjährbares Urrecht mitten in der christlichen Civilisation sich wieder geltend machte, nur mit Methode. Diese Methode ist das Verdienst des neuerfundenen Repräsentativsystems [1]). In diesem ward das Mittel gefunden, eine Brücke zu bauen zum beliebigen Übergang aus dem Zustande der Organisation in jenen der Auflösung und aus letzterem wieder in den ersten. So oft es der Mehrheit beliebt, oder eine gegen den bisherigen Zustand sich auflehnende tumultuarische Minderheit sie dazu nöthigt, muß hienach die ganze geordnete Staatsgesellschaft sich in eine nach der Kopfzahl abgetheilte anorganische Menge gleichberechtigter, durch keinerlei Pflichten mehr gebundener Wähler auflösen. Diese haben dann nach

---

[1]) Siehe dessen Darstellung in Bluntschli's allg. Staatsrecht. IV. Buch. 9. und 10. Kap. S. 177. ffg

der Stimmenmehrheit, in einer oder mehreren abgestuften Wahloperationen, eine mehr oder minder große Anzahl von Männern zu bezeichnen, die im Namen des Volkes, d. h. jenes Aggregats von Köpfen, die ganze, ihrem Begriffe, so wie ihrem thatsächlichen Ausgangspuncte nach völlig schrankenlose Staatsgewalt (mit oder ohne Vorbehalt der Zustimmung eben jener anorganischen Menge) auszuüben haben. Diese erwählten Stellvertreter des sogenannten Volkes schaffen nun von Neuem Recht und Gesetz, gleich als ob dergleichen bisher gar nicht dagewesen, und können, wenn es beliebt, das Unterste zu Oberst kehren. Sie schaffen aus ihrer Machtvollkommenheit Amtsgewalt und Gerichtsbarkeit und setzen dazu die Organe ihrer Wahl. Von ihrer Erhebung datirt jedesmal eine neue Epoche, nicht des bisherigen Staatslebens, sondern des Daseins für das gesammte Volk. Nicht die Fortbildung, sondern geradezu der Umsturz und die Neubildung ist ihr Beruf; denn aus der Unzufriedenheit mit dem Bisherigen sind sie ja hervorgegangen. Vor ihrer Allgewalt kann und darf daher nichts von Gottes Gnaden bestehen, weder die Kirche, noch irgend ein Privatrecht, und je unmittelbarer irgend ein Verhältniß auf göttliche Einsetzung und den göttlichen Willen sich stützt, desto weniger darf es bestehen, weil es als eine beständige Protestation gegen die Rechtmäßigkeit der ganzen Regierung erscheint. Darum sind diese Regierungen überall die geschworenen Feinde der katholischen Kirche.

Man hat in diesem System eine Ermäßigung und Veredlung der Demokratie zu finden geglaubt, weil sein Princip sei, daß die Besten des Volkes in dessen Namen und Auftrag regieren sollen. Die Täuschung liegt aber hier auf flacher Hand, weil nicht die Besten, sondern die Mehreren die Wahl entscheiden. Es müßten also die Besten auch die Mehreren sein, wenn durch die Wahl wirklich die Besten zur Regierung kommen sollten; denn schon der alte Bodinus hat bemerkt, und die Geschichte bestätigt es nur allzusehr, daß die Schlechten immer nur wieder ihres Gleichen wählen werden [1]). Sollten aber wirklich die

[1]) Les méchants n'éliront jamais que leurs semblables. Bodin de la république Liv. II. ch. 6.

Besten aus der Wahl hervorgehen, so wäre die ganze Operation ohne Interesse; denn die Gewählten würden alsdann nicht als Organe des Volkswillens, sondern als Organe des göttlichen Willens handeln und somit den bestehenden Rechtszustand nicht von Grund aus ändern, sondern befestigen und verbessern. Dann würde aber die Absicht nicht erreicht, die eben dahin geht, den subjectiven Willen von jedem objectiven Gesetze zu entbinden und die Interessen der Mehrzahl siegreich über die ihnen im Wege stehenden Rechte der Einzelnen zu erheben.

IV. Abschnitt.

Von der Staatsregierung.

I. Kapitel.

Von der Staatsregierung überhaupt.

§. 38.

Begriff und Aufgabe der Staatsregierung [1]).

Diejenige Thätigkeit, wodurch der auf die Erfüllung des Staatszwecks gerichtete Wille des Souverains in's Werk gesetzt wird, nennt man die Staatsregierung. In so ferne, als der Wille des Souverains in den Gesetzen sich ausspricht, kann man sagen, daß ihr die Vollziehung der Gesetze zukommt. Doch ist damit ihre Aufgabe nicht erschöpft, und wenn man sie darauf beschränken wollte, würde man sie viel zu eng fassen. Der Staatszweck ist von Gott vorgezeichnet und der Wille des Souverains, sei dieser nun ein Monarch oder eine republikanische Genossenschaft, wird zur Staatsgewalt nur dadurch, daß er die Vollziehung des göttlichen Willens in Bezug auf den allgemeinen, für alle Menschen geltenden Zweck des irdischen Daseins sich zur Aufgabe macht. Seine gesetzgeberische Thätigkeit selbst ist dazu nur ein Mittel, und weit entfernt, daß sie

---

[1]) Siehe oben §. 15.

der Staatsregierung überall voranzugehen und ihre Wege vorzuzeichnen habe, darf sie vielmehr nur als deren Begleiterin angesehen werden, um, mehr negativ als positiv thätig, ihr vorzüglich die Schranken zu bezeichnen, die sie nicht zu überschreiten hat. In so ferne beide nur Ausflüße des mit der Macht dem Souverain zu Theil gewordenen Berufes sind, Alles in seinem Gebiete nach dem göttlichen Willen zu richten [1]), in diesem Richten aber, so ferne eben von menschlichen Handlungen die Rede ist, recht eigentlich das Regieren besteht, kann man sagen, daß die Gesetzgebung selbst nur ein Theil, eine Function der Regierungsgewalt im höheren Sinne ist. Der Souverain ist der von Gott aufgestellte Gewalthaber, um die gemeinsamen, socialen Verhältnisse der Bewohner seines Gebietes dem durch Gottes Willen bezeichneten höchsten Zwecke des irdischen Daseins entgegenzuführen, das was demselben gemäß ist, zu schützen, was ihm entgegen zu unterdrücken und zu entfernen, die Thätigkeit der Staatsgenossen nach diesem Ziele zu spornen und sie in der Verfolgung desselben zu unterstützen. Er ist im Staate der höchste Richter über das, was in Ansehung des Staatszweckes dem göttlichen Willen gemäß zu thun und zu lassen ist [2]), und aus dieser Jurisdiction, die ihm von Gott über die Staatsgenossen anvertraut ist, fließt seine Gesetzgebung. Diese hat sich also zu hüthen, daß sie der göttlichen Ordnung weder ein- noch vorgreife, daß sie nicht Menschenwillen, Eigenwillen, anstatt des göttlichen setze. Darum soll sie mehr negativ als positiv, mehr abwehrend als gebietend sich bethätigen, und die Regierung darf nicht auf die Vollziehung der Gesetze sich beschränken, sondern hat, den göttlichen Willen vor Augen, alles zu thun, was nach den zeitlich gegebenen Verhältnissen nothwendig ist, um innerhalb der gesetzlichen Schranken, theils Unrecht und Übel abzuwehren, theils das Gute und Rechte zu fördern. Das ist ihre Aufgabe [3]). Sie hat darum 1.

---

[1]) Vgl. Thl. I. §. 40. S. 120.

[2]) Nicht über das, was der göttliche Wille gebietet oder verbietet; dieses auszusprechen, kommt der religiösen Autorität zu.

[3]) Wo man den Staat als ein rein menschliches Institut ansieht, auf

dafür zu sorgen, daß dem Souverain alle zur Erfüllung seiner Aufgabe erforderlichen Mittel, die nothwendige Mitwirkung der Unterthanen mit inbegriffen, zu Gebote stehen; 2. daß diese Mittel überall dem Staatszwecke gemäß verwendet werden. Man bezeichnet diese ihre doppelte Thätigkeit häufig mit dem Namen: Staatsverwaltung; diese Bezeichnung ist jedoch ungenau, weil Menschen nicht verwaltet, sondern nur regiert werden [1]).

§. 39.

Von dem Wirkungskreise und den Mitteln der Staatsregierung.

Der Zweck der Regierung ist, nach dem eben Gesagten, ein doppelter: 1. die Macht und Herrschaft des Souverains auf seinem Gebiete; 2. die Verwendung dieser Macht und Herrschaft zur Abwendung des Übels und zur Beförderung des Guten bei den Unterthanen [2]). Aus der Thätigkeit des Souverains für den ersten Zweck geht die politische, aus der für den zweiten geht die bürgerliche Ordnung im Staate hervor. Nach den Zwecken bemessen sich die Mittel und, wie die Zwecke sich zu einander verhalten, so auch die Mittel. Da nun der Zweck der bürgerlichen Ordnung durch

---

den Gesellschaftsvertrag gegründet, stellt sich die Sache freilich umgekehrt. Hier hat die Regierung kein anderes Recht, als was ihr durch den Vertrag und durch den Volkswillen, das Gesetz, übertragen ist, und sie muß sich auf die Vollziehung der Gesetze beschränken. Wo man den Staat als eine göttliche Institution ansieht, aber die Regierung und die Nationalgesinnung zum Organ und Ausleger der göttlichen Ordnung macht (Stahl, II. 162.), da hat man nur zwischen Despotismus und Anarchie die Wahl; denn ohne ein göttliches Wunder können die beiden Ausleger nicht mit einander übereinstimmen, sondern müssen sich abwechselnd verdrängen und ausschließen.

[1]) Wo freilich die Staatsgewalt sich an Gottes Stelle setzt und die Menschen im Staate nur als Werkzeuge zur Realisirung ihrer subjectiven An- und Absichten betrachtet, da ist der Ausdruck: Verwaltung statt Regierung ganz an seiner Stelle; dann ist die Absicht nur auf bestimmte objective Resultate gerichtet, z. B. höchst mögliche Entwicklung der Kunstfertigkeit in der Erzeugung von materiellen Tauschwerthen, und die Menschen, deren Wohl diesem Zwecke geopfert wird, kommen gar nicht in Betracht.

[2]) Vergl. oben §. 5.

den der politischen bedingt und sohin demselben untergeordnet ist, so müssen auch die Mittel für diesen Zweck denen für ersteren untergeordnet und dürfen nur in dem Umfange angewendet werden, als es unbeschadet der ersteren geschehen kann. Man darf die Regierung nicht schwächen, um Zwecke der Privatwohlfahrt, Zwecke der bürgerlichen Ordnung zu erreichen; was der Regierung als Mittel der Macht und Herrschaft nothwendig ist, darf und muß vielmehr der Privatdisposition und der Ordnung des bürgerlichen Lebens entzogen werden. Aber für die Erreichung des ersten Zweckes ist der Souverain zunächst auf sich selbst und sein eigenes Vermögen, nur aushilfs- und beistandsweise auf die Unterthanen angewiesen; für die Zwecke der bürgerlichen Ordnung sind umgekehrt die Unterthanen zunächst auf sich selbst und ihr eigenes Vermögen, nur aushilfs- oder beistandsweise auf die Staatsgewalt angewiesen. Kein Theil kann sich seiner Pflichten zu Lasten des anderen Theiles entledigen, und nach den Pflichten bemessen sich die Rechte. Darum dürfen beide Ordnungen, so sehr ihre Zwecke und die ihnen entsprechenden Pflichten ineinandergreifen, doch niemals verwechselt, sondern müssen stets sorgfältig unterschieden werden. Ihre stete Vermengung, in Folge des Abfalls vom Grundprincip der christlichen Pflichten, vom Gehorsam gegen Gott und seine Kirche [1]), ist

---

[1]) Sehr schön sagt Christ. Brentano in seiner Abhandlung über die zwölf Grundsteine Jerusalems (nachgelassene religiöse Schriften, München 1854, II. 31.): Die Grundlage der geschaffenen Wesen ist: Gehorsam — Gott schuf ein Geschöpf, oder: Gott gab einem Gehorsam Dasein, sind verschiedene Worte, aber dieselbe Sache. »Er gebeut und es steht da« sagt die Schrift (Psalm 32, 9. 148, 5); wenn nun demnach das Wort »es werde« ein Befehl ist, so muß ja was da wird, schon indem es wird, ein Gehorsam sein .... Schon vor aller weitern Eigenschaft steht das Geschöpf als Unterthan da; kann nur als solcher dastehen, denn ein Geschöpf, dessen Urwesen nicht im Gehorsam bestände, müßte entweder Gott selbst sein, der doch unerschafflich ist, oder ein Feind Gottes, das ist ein Gräuel der Sünde, der doch kein Gegenstand der Schöpfung Gottes sein kann. Diese Grundlage, näher betrachtet, enthält alles Muß und alles Soll der Creatur gegen den Schöpfer; gegen sich selbst; gegen andere Creaturen. — Sie enthält einen Bau von Gesetzen, eine Aufgabe von Geboten, je nachdem ihn die Weisheit, das Geheimniß geordnet hat.

die große Plage unserer modernen Staaten. Daher die Klage, daß die Unterthanen ihre Freiheit, die Regierungen ihre Selbstständigkeit verloren haben; daher die Unsicherheit der öffentlichen Zustände, die von allen Seiten als provisorische, auf die Dauer nicht haltbare bezeichnet werden.

Die Ursache liegt am Tage. So wie die Obrigkeiten aufhörten, um Gottes willen zu befehlen, hörten auch die Unterthanen

---

Das nächste, was diese Grundlage bedarf ist eine Veste, die ihr Bestand gibt: Haft und Stätte in dem großen Reiche Gottes, ohne welche die Creatur in dem Verkehr mit demselben . . . in ihren Ausflüßen zerfließen, in den Einflüssen zerrinnen würde; — vermöge deren sie hingegen unter allen übrigen Geschöpfen als ein besonderes Geschöpf hervortritt, wie die Schrift sagt: »Ihre eigene Art hat,« und ihres Wesens Reich und Rang behauptet; nicht allein jedoch gegen die übrigen, sondern auch gegen sich selbst . . . Und dieß ist die zweite Bestimmung. Mit ihr aber ist sofort das Geschöpf geeignet worden, desjenigen theilhaftig zu sein, was wir unter den ihr wesentlichen Eigenschaften zum dritten unterscheiden, nämlich: »Sein Verkehr . . . . . sowohl mit den übrigen Geschöpfen, als mit sich selbst; ein Verkehr, dessen mancherlei Mittel — wenn man für den allgemeinsten Fall den allgemeinsten Begriff mit dem Worte verbindet — Sprache genannt werden kann; freilich kann dieser Verkehr, je nachdem ihm die Weisheit Weg, Mittel und Grenzen bestimmt hat, weiter oder enger sein; aber ganz ohne denselben kann keine Creatur gedacht werden, schon darum nicht, weil nach der Schrift alle Creaturen Gott loben sollen, überhaupt aber, weil sie weder gegen Gott, noch gegen andere Geschöpfe, noch gegen sich selbst eine Bezugsäußerung, in sich selbst kein Ganzes, in der Schöpfung kein Glied-Theil, gegen Gott keine Huldigung sein könnten. — Und dieß ist die dritte Bestimmung. Neben diesen drei Bestimmungen, nämlich dem Gehorsam, der Veste, dem Verkehr, gehört zu dem Wesen der Creatur noch viertens: Ein ihr zugetheilter Schatz von Leben . . . d. i. ein Inbegriff von Kräften, in denen sie thätig ist. 5. Ein zugetheilter Schatz von Weisheit, ohne welchen ihr Treiben und Wirken eitle Thorheit und Zerstreuung wäre. Zuletzt ein ihr zugetheilter Thätigkeitskreis, d. i. ein Reich für ihre Wirksamkeit, ein Amt, eine Function, oder wie sich die Schrift ausdrückt, Geschäfte, in welchen bezüglich ihrer selbst zugleich:

Ihre Beseligung,
Ihr Trieb und Friede

beschlossen ist.

Nach diesen Bestimmungen wäre also eine Creatur: Ein von Gott hervorgerufener, mit Leben und Weisheit, mit Amt und Verkehr ausgestatteter, gefestigter **Gehorsam.**

auf, um Gottes willen zu gehorchen; sie gehorchten nur wo sie mußten, oder das Befohlene zu thun für gut fanden. Erlaubten sich nun die Regierungen, im Namen des Staatsinteresse, aus allerlei Zweckmäßigkeitsrücksichten, die Sphäre ihrer Pflichten und ihrer natürlichen Berechtigung zu überschreiten, so traten ihnen nothwendig die Unterthanen mit dem Geiste der Kritik und der Berechnung nach dem Maßstabe ihres Privatvortheils und eigenen Dafürhaltens gegenüber. Sie hatten mit dem Bewußtsein der Pflicht zugleich das der rechtlichen Sicherheit verloren, und je mehr der Wirkungskreis der Regierung sich ausdehnte, je mehr und je öfter sie für sogenannte Staatszwecke in Anspruch genommen wurden, desto höher steigerten auch sie ihre Anforderungen an die Regierung und desto weniger konnten sie geneigt sein, ihren »beschränkten Unterthansverstand« an die Regierung gefangen zu geben. Wollte daher die Regierung ihre Absichten durchsetzen, so mußte sie entweder ihre Zwangs- und Strafmittel unmäßig vermehren und unermeßliche Mittel zur Belohnung der geforderten Dienste sich verschaffen, oder, wo das nicht ausreichte, zur Bearbeitung der öffentlichen Meinung ihre Zuflucht nehmen. Dadurch wurden aber einerseits die Staatslasten nothwendig in's Ungeheure gesteigert, andererseits die Unterthanen zum Mißvergnügen und zur Kritik der Regierung immer mehr aufgestachelt und herausgefordert. Die Folgen, die wir vor Augen haben, konnten nicht ausbleiben: Regierungen und Völker rieben sich wechselseitig auf. Vergebens sucht ein Theil der Regierungen, die Gewaltmittel zu steigern und zu concentriren, und die öffentliche Diskussion über Staatsangelegenheiten niederzuhalten. Das Gefühl des Drucks wird nur um so empfindlicher und die daraus keimenden Gedanken brechen sich nur um so unaufhaltsamer Bahn und werden auch ohne Besprechung und Mittheilung zum Gemeingut. Vergebens versuchen andere am Schlepptau der öffentlichen Meinung vorwärts zu kommen; die öffentliche Meinung, der sie sich hingeben, die nicht mehr der Ausdruck, sondern der Gegensatz des allgemeinen Gewissens ist, führt sie über die Trümmer der Kirche, des Rechts und des allgemeinen Wohlstands, nur zum Ziele des Verderbens. Ihr Fortschritt ist Revo-

lution. Dieser Weg ist schmachvoll; aber der erstere ist kaum sicherer. Dem schrecklichen Dilemma ist nicht anders zu entgehen, als durch die entschiedene, möglichst baldige Rückkehr auf den Standpunct, wo allein ein fester Boden für Regierungen und Völker zu finden ist, auf den Standpunct der göttlichen Ordnung, des göttlichen Gesetzes.

Auf diesem Standpuncte erscheint der Wirkungskreis der Regierung viel beschränkter, dafür aber ihre Stellung weit erhabener und fester. Sie ist nicht die aufdringliche Geschäftsführerin des Volkes, sondern die Vollmachtträgerin Gottes. Sie überhebt daher Niemanden der Pflichten, die ihm von Gott übertragen sind, um die Verantwortung für Geschäfte auf sich zu nehmen, die ihr nach Gottes Ordnung nicht obliegen: sondern sie sorgt vielmehr als Vertreterin der öffentlichen Ordnung dafür, daß Niemand sich auf Kosten der Gesellschaft der Obliegenheiten entledige, die er nach Gottes Anordnung zu erfüllen hat, und daß Keiner sich der Verantwortung entziehe, die ihn für seine Pflichtversäumnisse treffen muß. Sie übernimmt daher nicht statt der Eltern und Verwandten die Sorge für die Kinder und Unmündigen; statt der Gemeinden die Sorge für Gemeindebedürfnisse und Vermögen; statt der Gewerbs- und Kaufleute, die Sorge für Production und Absatz; statt der Kirche die Sorge für Religion und Cultus, für Unterricht und Sitten, für die Werke der Liebe und Barmherzigkeit u. s. w. Aber sie sorgt dafür, daß überall das Recht geschützt, das Unrecht gekränkt, die Autorität geachtet, der Leichtsinn und die Böswilligkeit bestraft, gemeinnütziges Streben geschützt, gemeinschädliches gehindert, die Wahrheit gesichert, die Lüge und Anmaßung aber unterdrückt werde. — Darauf beruht die Ordnung der Gerechtigkeit; es ist das streng Nothwendige, dessen sich keine Regierung entschlagen kann, ohne den Staat und sich selber zu Grunde zu richten. Was darüber hinausgeht, muß der Freiheit anheimgestellt bleiben; denn es hat nur als Frucht der Liebe Werth und Gedeihen. Zum Gegenstande des Zwanges gemacht, erzeugt es nur Widerwillen und Überdruß auf der einen, Anmassung und Unersättlichkeit auf der anderen Seite. Wenn aber der Souverain nach seiner Pflicht gegen Gott und sich selbst

in den Werken der Liebe mit dem Beispiele vorangeht, so wird er dafür Dank und Ehrerbietung ernten und dem Staate wird es an Nichts gebrechen.

Auch das Beispiel ist daher ein Mittel der Regierung und zwar das wirksamste und edelste. Wie der Heerführer im Kampfe, so ist es der Souverain in aller Pflichterfüllung den Seinigen schuldig. Aber dazu bedarf es der Freiheit und Selbstständigkeit; denn nur dadurch erhält es Werth und Bedeutung. Darum muß auch in der Stellung des Souverains die sittliche von der Rechtspflicht strenge unterscheiden werden und die Ansicht, welche die Erfüllung der sittlichen Pflichten der Regierungen eben so, wie die der Rechtspflichten zu sichern und zu regeln strebt, ist eben so verkehrt, wie diejenige, welche die Regierungen von aller Rechtspflicht entbunden und den Unterthanen gegenüber nur für sittlich verpflichtet erklärt [1]). Nächst dem Beispiele stehen der Regierung zur Erreichung ihrer Absichten Befehl und Belohnung zu Gebot, wo aber diese nicht ausreichen, muß sie Zwang und Strafe gebrauchen. Das sind also die Mittel der Regierung. Sie alle setzen in gleichem Maße selbstständige Macht und Ansehen voraus. Diese in den Händen der Regierung zu sichern und nach Maßgabe des Bedürfnisses zu steigern, ist die Aufgabe der politischen Ordnung und die Regierung hat dazu nöthigenfalls auch auf Unterstützung von Seite der Unterthanen den unabweislichsten Anspruch. Die Unterthanen können ihren Frieden, ihre Ehre und ihre freie rechtmäßige Verfügung über sich selbst und alles, was sie das Ihrige nennen, nur in so ferne als gesichert betrachten, als vorerst diese Aufgabe erfüllt, dieser Verpflichtung genügt ist. Sie müssen daher, so weit es der Staatsbedarf erheischt, mit ihren Personen, ihren Kräften und ihrem Vermögen dem Souverain zu Gebote stehen. Um so mehr haben sie aber Anspruch darauf, daß die Regierung keine Verpflichtung auf sich nehme, die außerhalb der Ordnung der Gerechtig-

---

[1]) Maurenbrecher, die Grundsätze des heutigen deutschen Staatsrechts. Frankfurt a. M. 1837. §. 58. Dagegen Aretin's und Rotteck's Staatsrecht der const. Monarchie. I. 184. 209. ffg.

keit liegt. Denn nur für die Werke der Gerechtigkeit sind sie in Gemeinschaft mit der Regierung vor Gott verantwortlich, während sie für die Werke der Liebe, für die Werke der Freiheit nur Freiheit zu gewähren und für sich zu verlangen haben [1]. Sie haben um so mehr Anspruch darauf, daß die Regierung jene Macht und jenes Ansehen, worauf sich ihr Recht zur Herrschaft gründet, durch eigene Kraft und Thätigkeit auch erhalte, pflege und geltend mache.

Die Mittel dazu liegen 1) im Staatsvermögen, 2) in den Staatsanstalten. Bevor wir uns jedoch mit diesen näher befassen, müssen wir noch eine, selten nach ihrer ganzen Bedeutung gewürdigte Frage zur Erörterung bringen.

§. 40.

Von dem Verhältnisse der Regierung zur Verfassung des Staates in Bezug auf die bürgerliche Ordnung.

Die Staatsregierung ist nur die Anwendung der in der Staatsverfassung begründeten Herrschaftsrechte. Diese sind aber, je nach dem herrschenden Princip, das der Verfassung zum Grunde liegt, sehr verschieden und diese Verschiedenheit äußert sich nicht nur in der politischen, sondern auch in der bürgerlichen Ordnung. Dieses Princip steckt beiden theilweise sehr verschiedene Ziele und übt auf den Wirkungskreis und die Mittel der Regierung einen mannigfach bestimmenden Einfluß aus.

Es begreift sich auf den ersten Blick, wie die materiellen Lebensbedingungen eines Landes und Volkes, indem sie über die Bedingungen der Macht und damit auch über den Schwerpunct der Gesellschaft entscheiden, nothwendig der Regierung bezüglich auf die Erhaltung und Bethätigung dieser Macht Rücksichten auferlegen, die bis in das Familien- und Erbrecht hineinwirken und nicht außer Acht gelassen werden können, ohne den Staat in seinen Grundlagen

[1]) Wo ist für diese Freiheit noch Raum in den modernen Staaten, welche Kinderzucht und Erziehung, Wissenschaft und Kunst, Wohlthätigkeit und die Andacht selbst unter Gesetz und Leitung der Regierung gestellt haben?

zu gefährden und seine Existenz in Frage zu stellen. Es begreift sich eben so, wie die nationalen Ideen, Vorzüge und Mängel, indem sie über den Sitz der moralischen Kraft des Volkes entscheiden, auch der Regierung die Hebel bezeichnen, die sie zur Bewegung der Massen anzuwenden und die Klippen, die sie zu vermeiden hat, um ihr Ansehen nicht zu gefährden. Ein Punct aber, auf welchen in neuerer Zeit so gut, wie gar keine Rücksicht mehr genommen worden, ist der Einfluß des formalen Bildungsprincips der Verfassung auf den Gang der Regierung. Und doch ist dieser gerade der durchgreifendste, derjenige der sich in den modernen Zuständen am fühlbarsten gemacht hat! Carl Adolph Schmidt gebührt das Verdienst, in seinem Werke über den principiellen Unterschied des römischen und germanischen Rechts darauf aufmerksam gemacht zu haben, von welcher entscheidenden Bedeutung es für die ganze bürgerliche Ordnung ist, ob der Verfassung des Staats das subjective oder das objective Princip zum Grunde liegt. Nach jenem gestaltet sich der Begriff und Inhalt aller persönlichen Rechte im Staate, in Bezug auf Sachen und Personen, ganz anders, als nach diesem. (Vergl. oben §. 24.) Dort sind sie Ausflüsse der an sich schrankenlosen Freiheit der Einzelnen, nur hie und da ausnahmsweise aus sittlichen Gründen durch das Gesetz, d. h. den Volkswillen beschränkt. Hier sind sie ein Ausfluß des göttlichen Willens, Vollmacht und Amt, durch den Zweck der sittlichen Ordnung bedingt und umschrieben. Wir haben bereits im ersten Theile gesehen, wie sich hienach Begriff und Inhalt des Eigenthums, der persönlichen Freiheit und Ehre, der eheherrlichen Rechte, der väterlichen Gewalt, des Erbrechts u. s. w. im römischen Rechte ganz anders gestalten mußten, als im germanischen [1]). Schmidt hat gezeigt, wie das ganze Rechtssystem, je nachdem ihm das eine oder andere Princip zum Grunde liegt, eine ganz andere Gestalt annimmt. Dort ist es nur ein System der durch ihre Coexistenz sich gegenseitig beschränkenden Einzelrechte. Hier ist die durch das Sittengesetz be-

---

[1]) Als ich den ersten Band dieser Grundlinien schrieb, war mir leider Schmidts Werk noch nicht zu Gesicht gekommen.

gründete Rechtsordnung das Primäre. Sie ist der Zeit und dem Inhalt nach früher da, als die Einzelrechte; diese entspringen aus ihr, und sind das zur Realisirung jener dienende Mittel. Aus jener Rechtsordnung entspringen nun aber nicht nur Rechte, sondern auch und zwar zunächst Pflichten, und durch die Einzelrechte soll eben nur die freie Erfüllung dieser Pflichten gesichert werden. Daher empfängt nicht die Rechtsordnung aus der Natur der Einzelrechte, sondern umgekehrt (empfangen) diese aus der Natur der Rechtsordnung Form und Inhalt, und daher bilden bei der Realisirung der Rechtsordnung gerade die Pflichten der einzelnen Menschen überall den Ausgangspunct. Dadurch wird das germanische Recht von den Beschränkungen befreit, welche den Römern durch den entgegengesetzten Ausgangspunct aufgezwungen wurden, und demselben ein viel reicherer Inhalt gewonnen. Dadurch wird zunächst ein wirkliches Familienrecht und die ungezwungene Entwicklung des Erbrechts möglich; dadurch wird ferner für das Sachenrecht die Möglichkeit persönlich-dinglicher Rechtsverhältnisse gegeben und namentlich der Grundbesitz ein Mittel zur Anknüpfung und Befestigung sittlicher Beziehungen [1]); dadurch wird endlich im Obligationenrechte Raum geschaffen für Verträge, welche auf die Realisirung sittlicher Zwecke gerichtet sind und die aus dem Fraternitätsverhältnisse der Menschen entspringenden allgemeinen Verpflichtungen in die concrete Pflicht zu besonderer gegenseitiger Treue umgestalten, und überhaupt im Gebiete des öffentlichen und Privatrechts eine sittliche Organisation der Gesammtheit möglich machen [2]). Ganz anders gestaltet sich, je nachdem das eine oder das andere Princip der Verfassung zum Grunde liegt, das Verhältniß der Einzelrechte zum Staate. »Aus der römischen Ansicht, sagt Schmidt, über Wesen und Entstehung der Einzelrechte, wonach diese vor dem Staate nur durch die physische Kraft des Besitzers geschützt sind, und im Staate den Character der Unverletzlichkeit nur durch den sie schützenden Gesammtwillen erhalten, folgt von selbst, daß diese Unverletzlichkeit für

---

[1]) Vergl. Thl. I. S. 87. a. E. u. fg.

[2]) Schmidt a. a. O. I. 147. 150. fg.

das Volk selbst, aus dessen Willen sie entsprungen ist, nicht existirt [1]), und daß das Volk vermöge seiner Stellung zu der von ihm geschaffenen Rechtsordnung, und eben so auch der mit der Machtvollkommenheit des Volks bekleidete Inhaber der Staatsgewalt, bestehende Einzelrechte aufzuheben rechtlich befugt sind. Der Begriff »wohlerworbener Rechte,« welche auch der Staat als solcher zu respectiren verpflichtet wäre, ist den Römern vollkommen fremd, und daher kann auch von denjenigen Garantien, welche das germanische Recht zum Schutze derselben geschaffen hat, gar nicht die Rede sein. »Wenn dagegen, wie nach der germanischen Ansicht, der Entstehungsgrund der Einzelrechte in der aus dem göttlichen Willen entsprungenen höheren Rechtsordnung liegt, so ist ihre Existenz vom Willen des Volkes unabhängig. Jede Verletzung eines wohlerworbenen Rechts involvirt zugleich eine Verletzung der höheren, von Gott stammenden sittlichen Ordnung, und es kann natürlich keinen Unterschied machen, ob diese Verletzung von einem Einzelnen oder vom Staate ausgeht. . . Demgemäß müssen die Einzelrechte im germanischen Rechte als vom Willen der Staatsgewalt unabhängig dargestellt, und bei der Machtstellung, welche die Staatsgewalt hat, zugleich durch besondere Garantien gegen willkürliche Verletzungen gesichert werden. Solche Garantien, welche, wie gesagt, dem römischen Rechte vollkommen unbekannt, sind 1) die Verpflichtung des Inhabers der Staatsgewalt, die Rechtmäßigkeit seiner Handlungen einem Richterspruch zu unterwerfen; 2) das Princip der Unabhängigkeit der Rechtspflege von der Staatsgewalt; 3) endlich die verfassungsmäßige Beschränkung des Gesetzgebungsrechtes und überhaupt der Staatsgewalt durch die Stände [2]).

Aber nicht nur das Verhältniß der Einzelrechte zum Staate, auch die ganze Richtung und Thätigkeit der Regierung wird eine ganz andere, je nachdem der Verfassung das subjective oder das

[1]) Vergleiche oben §. 36.

[2]) Schmidt, a. a. O. I. 152—159. Die Heiligkeit wohlerworbener Rechte, fährt Schmidt fort, ist natürlich nicht in dem Sinne zu verstehen, als ob ein bestehendes Einzelrecht niemals und unter keinen Umständen aufgehoben werden könnte. Gerade der germanische Begriff des Einzelrechts, wonach dasselbe einem höheren sittlichen Zwecke dient, und um dieses Zweckes willen dem

objective Princip zum Grunde liegt. Die Regierung gestaltet Alles im Staate nach ihrem eigenen Bilde und bringt überall naturgemäß und nothwendig das Princip zur Geltung, dem sie selber Dasein und Macht verdankt: entweder das der sittlich unbeschränkten Freiheit, mit bloßer Rücksicht auf die Bedingungen der Coexistenz nach Innen und dem Zwecke der möglichst ausgedehnten Herrschaft nach Außen [1]; oder das der sittlichen, mit dem Dasein überkommenen solidarischen Verpflichtung aller Einzelnen zur Herstellung und Erhaltung einer dem göttlichen Willen und den göttlichen Absichten entsprechenden Rechtsordnung. In diesem letzteren Falle wird ihr natürlich die Familie, als die unmittelbar von Gott gegründete erste Verbindung und Rechtsgenossenschaft unter den Menschen, zum Vorbild und Anknüpfungspuncte für alle anderen. Sie gestaltet sie alle, entweder nach dem in der Familie begründeten Fraternitätsverhältnisse, aus dem Gesichtspunte einer analogen sittlichen Zusammengehörigkeit, oder nach dem in der Familie gegebenen Vorbilde fürsorglicher Autorität und entsprechender Gehorsamspflicht, aus dem Gesichtspuncte einer ähnlichen, auf die Schutz- und Hilfsbedürftigkeit begründeten sittlichen Unterordnung. Aus dem ersteren Gesichtspuncte sind im germanischen Mittelalter die Rechte der Gilden, Verbrüderungen, Innungen, Zünfte u. s. w. und die Gemeindeverfassungen hervorgegangen. Aus dem anderen die Lehens-, Grundherrlichkeits- und Vogtei-Verhältnisse,

---

Einzelnen verliehen ist, führt nothwendiger Weise zu dem Satze, daß, wenn der höhere sittliche Zweck des Rechts durch dasselbe entweder überall nicht, oder nicht gehörig mehr erreicht werden kann, oder wenn dasselbe mit höheren Interessen collidirt, auch das Recht selbst aufhören oder modificirt werden muß. Die Aufgabe desselben wird sittliche Pflicht . . . . Allein nach dem Princip der germanischen Rechtslehre kann die Frage, ob ein solcher Fall vorhanden ist, nicht dem subjectiven Ermessen des Inhabers der Staatsgewalt überlassen bleiben, und eben so wenig bloße Majoritätsfrage sein; vielmehr ist dazu die Einwilligung entweder des Betheiligten selbst, oder der zu seiner Vertretung berufenen Personen, der Stände, erforderlich . . Innerhalb des einzelnen Standes, heißt es in einer Note, entscheidet dagegen die Majorität, indem, wenn diese sich von ihrer sittlichen Pflicht zur Aufgabe eines Rechts überzeugt hat, die Minorität gewissermaßen durch ein judicium parium überwunden ist. (Vergl. oben §. 29.)

[1]) Vergl. oben §. 24.

die Bestimmungen über den Gesinde-, Gesellen- und Lehrlings-Contract u. s. w. [1]) Im ersteren Falle, wo die Regierung selbst verfassungsmäßig auf dem subjectiven Princip ruht, kann die Familie natürlich nicht nur nicht diesen wohlthätigen prototypischen Character im Staate geltend machen, sondern das Familienrecht muß selbst aus dem Begriffe der bloß subjectiven Berechtigung construirt werden und darum erscheint auch im römischen Rechte der pater familias mit seiner ganzen Familie juristisch nicht als ein Complex mehrerer zusammengehöriger Personen, sondern als eine Person [2]). Wie weit dieser Gegensatz in das allereigentlichste Gebiet der sogenannten Staatsverwaltung hineinwirkt, zeigt ein auch nur flüchtiger Blick auf einige Contractsverhältnisse und auf die Organisation des öconomischen Verkehrs. Bei der so wichtigen Dienstmiethe, z. B. ist nach dem auf das subjective Princip gegründeten römischen Recht das ganze Rechtsverhältniß zwischen den Contrahenten lediglich auf die Leistung des versprochenen Dienstes von der einen, des verheißenen Lohnes von der anderen Seite beschränkt, in jeder anderen Beziehung bleiben sie sich gänzlich fremd, wie sie es vor dem Abschlusse des Vertrages waren, und von einer Verpflichtung, sich auch in anderen Dingen zu helfen und beizustehen, ist gar keine Rede. Das germanische Recht dagegen geht von dem Grundsatze aus, daß neben den eigentlichen den Inhalt des Vertrages bildenden Verpflichtungen noch die allgemeine sittliche Pflicht der Contrahenten besteht, sich einander in allen rechtlichen und sittlichen Dingen beizustehen, und daß diese Pflicht durch das concrete persönliche Verhältniß, welches durch die Dienstmiethe zwischen den Contrahenten begründet wird, eine concrete Gestalt gewinnt und eine besondere Verpflichtung zu gegenseitiger Treue erzeugt. So wird bei den auf längere Dauer berechneten Verhältnissen aus der Dienstmiethe bei häuslichen Diensten der Gesindecontract, bei ländlichen Arbeiten der Hoftagelöhnercontract, im Handwerksstand der Gesellencontract, bei Kriegsdiensten der Lehensvertrag, Verträge, welche

[1]) Schmidt, a. a. O. S. 213 u. fg.

[2]) Schmidt, a. a. O. S. 216.

sich von der römischen locatio conductio operarum lediglich dadurch unterscheiden, daß die sittlichen Beziehungen, welche aus dem durch den Vertragbegründeten persönlichen Verhältnisse entspringen, in den Vertrag hineingelegt und als ein natürlicher Bestandtheil desselben behandelt werden [1]).

Der Vertrag ist eben nur der Anlaß, das zwischen den Menschen durch den göttlichen Willen bestehende Societäts- und Verbrüderungsverhältniß in einer besonderen Richtung zu bethätigen. Das Gleiche tritt ein beim Pachtvertrag, der nach römischem Rechte keine über die Benützung des verpachteten Grundstücks und die Entrichtung des Pachtzinses hinausgehende Verpflichtung erzeugt, während nach germanischem Princip der Grundherr als der natürliche Berather, Schützer und Vertreter des Bauern erscheint und der Vertrag eben darum auch nicht als von seiner Seite willkürlich lösbar aufgefaßt wird, weil der Gutsherr den Bauern nicht willkürlich dem Elende preisgeben darf. Daraus folgt, daß dem Grundherrn zwar das Abmeierungsrecht wegen schlechter Wirthschaft u. s. w. zusteht, er jedoch nicht berechtigt ist, aus bloßer Laune, oder weil ihm ein Anderer einen höheren Pachtzins bietet, zu kündigen; daß ferner beim Tode des Bauern, oder wenn er zur Wirthschaft zu alt wird, das Gut seinem Sohne als dem Nächsten wieder gegeben, für ihn, seine Witwe und unmündigen Kinder durch Altentheil und Interimswirthschaft gesorgt werden muß u. s. w. [2]).

Bei dem Gesellschaftsvertrag tritt natürlich derselbe Gegensatz noch schärfer hervor. Das römische Recht, welches lediglich die Realisirung der subjectiven Willensfreiheit der Einzelnen zum Zwecke hat, gibt diesen natürlich die vollste Freiheit, sich zur Erreichung gemeinschaftlicher Zwecke mit einander zu verbinden, aber die Verbindung bleibt lediglich Privatsache der Einzelnen. Ein Gesellschaftsvertrag erzeugt lediglich zwischen den einzelnen sociis

---

[1]) Schmidt, a. a. O. 270—272.
[2]) Schmidt, a. a. O. 273.

rechtliche Beziehungen; dritten Personen stehen die Einzelnen stets nur als Einzelne, nie als Verbindung gegenüber, und dazu, daß ausnahmsweise die Gesellschaft eine andere Stellung erhalte, ist jedesmal ein besonderer gesetzgeberischer Act des Staates nothwendig, wodurch ihr juristische Persönlichkeit verliehen wird. — Es steht ferner den Einzelnen frei, sich zur Erreichung religiöser, sittlicher, wissenschaftlicher und geselliger Zwecke mit einander zu verbinden; allein weil ein Zwang zur Erfüllung sittlicher Normen mit dem römischen Freiheitsbegriff unverträglich ist, so bleibt auch die Realisirung des Gesellschaftszweckes lediglich dem Gewissen der Einzelnen überlassen und dergleichen Verbindungen fallen nur in so ferne in die Sphäre des Rechts, als sie eine vermögensrechtliche Seite haben. Das für den Gesellschaftszweck zusammengebrachte Vermögen ist darum auch nicht eigentlich Gesellschaftsvermögen, sondern bleibt den Einzelnen, wenigstens nach ideellen Theilen gehörig, so daß es zu Dispositionen darüber stets der Zustimmung jedes Einzelnen bedarf und jeder Einzelne nicht nur beliebig austreten, sondern zugleich auch auf die Theilung des gemeinschaftlichen Vermögens dringen kann. Nach germanischem Rechte dagegen erzeugt der Gesellschaftsvertrag schon dadurch ein festeres Verhältniß unter den einzelnen Genossen, daß die sittliche Pflicht des Einzelnen, sein Wort zu halten, und diejenigen, welche im Vertrauen darauf sich mit ihm vereinigt haben, nicht durch unmotivirten Rücktritt in Verlegenheit zu setzen, zu einer Rechtspflicht erhoben werden kann und muß. Demnach haben die Genossen das Recht zu begehren, daß das zu dem gemeinsamen Zweck zusammengebrachte Vermögen auch wirklich diesem Zwecke gemäß verwendet werde, und wie dieses dadurch mehr den Character eines Gesellschaftsvermögens annimmt, so normirt auch der Gesellschaftszweck und der Inhalt des Gesellschaftsvertrags die Verwaltung und Verwendung desselben und entscheidet über die Rechte welche den Einzelnen daran zustehen. Daraus folgt denn von selbst, daß, weil die Gesellschaftszwecke sehr verschieden sind, auch die Rechtsverhältnisse der einzelnen Gesellschaften sowohl in Betreff des Gesellschaftsvermögens und der den Einzelnen daran zustehenden Rechte, als auch in Betreff der Fragen, ob der Einzelne Auflösung der

Gemeinschaft und Theilung des Gesellschafts-Vermögens begehren, oder sein Recht an einen Dritten übertragen, oder endlich nur mit Verzicht auf seinen Antheil aus der Gesellschaft ausscheiden kann, sich sehr verschieden gestalten [1]). Diese Behandlung der inneren und äußeren Verhältnisse der Societät und die feineren Grundsätze des germanischen Rechts hinsichtlich der Stellvertretung bei Verträgen machen es ferner möglich, daß die Gesellschaft auch nach Außen hin als Gesammtheit auftreten kann u. s. w. Wie dadurch die Gesellschaften einen, von dem der römischen societas wesentlich verschiedenen Character und einen festeren Organismus erhalten, so gewinnt das Genossenschaftswesen auch dadurch eine ganz andere Bedeutung, daß Verbindungen und Verträge zur Erreichung sittlicher Zwecke keineswegs als außer der Sphäre des Rechts liegend gedacht werden, nach den Principien des germanischen Rechts vielmehr eben so gut, wie Verträge, welche einen vermögensrechtlichen Zweck haben, mit Rechtswirkung geschlossen werden können. Damit eröffnet sich für das Genossenschaftswesen ein Gebiet, welches um so weiter ist, je mehr gerade der Staat, der die sittliche Freiheit der Individuen schützen soll, ihnen Raum gewähren muß, sich mit einander zur Realisirung ihrer sittlichen Lebenszwecke zu verbinden und namentlich auch Genossenschaften zu bilden, welche die sittliche Regelung des Lebens der einzelnen Genossen und des gemeinsamen Berufes zum Zwecke haben. So sahen wir neben Staat und Gemeinde Genossenschaften entstehen, welche innerhalb jener noch eine besondere Verbindung zwischen den einzelnen Genossen erzeugen, und, indem sie das Leben ganzer Berufsstände regeln, die natürlichen Träger und Bestandtheile der Gemeinde- und Staatsverfassung werden [2]).

So unberechenbar in seinen Folgen dieser Gegensatz der beiden Principien für die ganze Regierung und Verwaltung des Staates ist, so tritt derselbe doch in seinem ganzen Umfang erst hervor, wenn wir seinen Einfluß auf die Organisation des ökonomischen Verkehrs, d. h. der Gewerbe und des Handels in's Auge fassen. Consequent

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 52 u. 53. S. 160 ffg.

[2]) Schmidt, a. a. O. Seite 274—277. Vergl. dieser Grundlinien Thl. I. §. 51 und 52. S. 155. ffg.

geht auch da, je nachdem das subjective oder das objective Princip der Verfassung zum Grunde liegt, Alles entweder von dem Princip der natürlichen Freiheit und somit auf den Triumph des Egoismus, oder von dem höheren sittlichen Zweck der Gewerbe und des Handels und somit auf die Wahrung des Gemeinwohls gegen die Ausschreitungen der Gewinnsucht und des Wuchers aus. Nach dem ersten Princip, welches dem römischen Staat und Rechte zum Grunde liegt, hängt es lediglich vom subjectiven Ermessen jedes Einzelnen ab, ob und mit wem er Verträge abschließen will und jeder ist natürlich befugt, sich dabei lediglich durch seinen Vortheil bestimmen zu lassen. Eben so wird folglich auch der Inhalt der Verträge nicht durch eine höhere sittliche Regel, also z. B. der Preis der Waare oder Arbeit nicht durch ihren wahren Werth — denn Niemand ist verpflichtet, sie dafür zu kaufen oder zu verkaufen — sondern lediglich durch die Übereinkunft der Contrahenten bestimmt, und jeder ist berechtigt, die Bedingungen ohne Rücksicht auf das Interesse des Mitcontrahenten so vortheilhaft als möglich für sich zu stellen. Demgemäß steht auch Jedem die Wahl seiner Erwerbsthätigkeit unbedingt frei und der Staat ist nicht befugt, ihn darin zu beschränken. Ob er zu dem gewählten Beruf tüchtig ist oder nicht, geht den Staat nichts an. Er handelt auf seine eigene Gefahr und das Publikum mag selbst zusehen, ob die Waaren oder Dienste, die er feilbietet, preiswürdig sind oder nicht. Jeder Theil hat sich den Nachtheil seiner Unvorsichtigkeit selbst zuzuschreiben. Ob die schon vorhandenen Lieferanten oder Producenten den Bedürfnissen des Publikums genügen, ob in Folge der eintretenden Überfüllung und Concurrenz einzelne derselben zu Grunde gehen und die Übrigbleibenden (Überlebenden) sich etwa ein Monopol bilden, gegen das Andere nicht mehr aufzukommen vermögen, das ist gleichfalls eine Frage, deren Erwägung lediglich Sache der Einzelnen, nicht der Regierung ist. Jeder hat das Recht, nur für sich zu sorgen, und der Staat ist nicht befugt, ihn zu hindern, wenn er Andere ruinirt. Eben so bleibt natürlich die Art und Weise wie der Einzelne das von ihm ergriffene Gewerbe treiben will, ganz seinem subjectiven Ermessen überlassen. Er kann gute und theuere oder schlechte aber wohlfeile Waare produciren, je nachdem er es seinem Vortheil entspre-

chender findet. Die Abnehmer brauchen nicht von ihm zu kaufen, und mögen sich nach demselben Grundsatze gegen ihn benehmen. Eben so hängt es von ihm ab, welche Preise er fordern will. Er braucht nur zu dem ihm convenirenden Preise zu verkaufen und ist nicht nur berechtigt, den Verkauf ganz einzustellen, wenn er erwarten darf, daß später die Noth die Consumenten zwingen wird, höhere Preise zu zahlen, sondern ist auch befugt, in jedem einzelnen Fall für seine Waare oder Arbeit den Preis zu fordern, den er im concreten Falle hoffen kann und daher aus der Noth oder Unkenntniß des Abnehmers den größtmöglichen Vortheil zu ziehen. Aber dasselbe gilt auch gegen den, welcher Waare oder Arbeit feilbietet; Niemand ist verpflichtet, sich seiner Waare oder Arbeit zu bedienen und daher können auch die Arbeitgeber, je nachdem es ihnen convenirt, den Arbeitslohn beliebig steigern oder herabdrücken, ohne alle Rücksicht darauf, ob der Arbeiter durch die Herabdrückung oder ein Berufsgenosse durch die Steigerung des Lohnes zu Grunde gerichtet wird. Der Producent ist am allerwenigsten verpflichtet, bei dem Betriebe seines Gewerbes auf das Interesse seiner Mitproducenten Rücksicht zu nehmen. Er hat keine Pflichten gegen sie zu erfüllen, im Gegentheil, sie sind seine natürlichen Feinde und Niemand kann ihm wehren, sie durch Anwendung aller nicht gesetzlich verbotenen Mittel, z. B. Tadel ihrer Waaren, Anlockung der Kundschaft, Herabsetzung der Preise unter die Productionskosten u. s. w. zum Aufgeben der Concurrenz, zur Räumung des Feldes zu zwingen und sie somit zu ruiniren. Es ist ein bellum omnium contra omnes, von dem vorausgesetzten wilden, vorstaatlichen Zustande nur dadurch verschieden, daß die Mittel, mit denen der Kampf geführt wird, gesetzlich beschränkt sind. Der Staat kann und soll nichts anderes thun, als die Freiheit dieses Verkehrs aufrechthalten; mithin darf er nicht dem Kampfe, zu dem Alle vermöge ihrer natürlichen Freiheit berufen und berechtigt sind, entgegentreten, sondern nur die Mittel, mit welchen er geführt wird, beschränken, es dem Gewissen und der Vernunft der Einzelnen überlassend, wie weit sie in der eigennützigen und herzlosen Ausbeutung der Bedürftigkeit und Verlegenheit ihrer Mitmenschen gehen wollen. Nur ausnahmsweise kann er dem allzugrell Gefährdeten oder Miß-

brauchten zu Hilfe kommen, aber dahin, daß der ganze Verkehr im Interesse der Sittlichkeit regulirt werde, kann er, seiner eigenen Natur und Stellung gemäß, nie gelangen [1]).

Nach dem objectiven Princip, welches in der germanischen Staats- und Rechtsverfassung des Mittelalters sich geltend machte, folgt natürlich aus dem göttlichen Ausspruch, der den Menschen verurtheilt hat, im Schweiße seines Angesichts sein Brot zu essen, zu Gunsten jedes Einzelnen das Recht, für seine Arbeit den entsprechenden Lohn, für seine Waare den entsprechenden Preis zu begehren, und die allgemeine Pflicht der Menschen, sich in allen rechten und sittlichen Dingen beizustehen, begründet für Niemanden eine Verpflichtung, die Mittel des Unterhalts ohne entsprechende Gegenleistung denjenigen zu gewähren, welche zwar im Stande, aber zu träge sind, sich ihren Lebensunterhalt selber zu verdienen. Eine solche Unterstützung und Ermunterung, gleichsam Belohnung der Trägheit stellt sich vielmehr als eine Verletzung der sittlichen Ordnung dar. Indirect kommt aber derselben jede Gewährung eines nicht durch entsprechende Gegenleistung ausgeglichenen, somit ungerechten Vortheils gleich, ja dieselbe ist, soferne der Vortheil durch List, Gewalt oder Mißbrauch der Noth und Bedürftigkeit des Anderen erzielt wurde, noch weit schlimmer; denn sie artet in eine förmliche Belohnung der Arglist und Gewaltthätigkeit, somit der unmittelbarsten Verletzung der gesellschaftlichen Pflichten, (der allgemeinen Menschenpflicht, sich in allen rechtlichen und sittlichen Dingen wechselseitig zu unterstützen) aus. Der Staat, welcher die Aufrechthaltung und Geltendmachung dieser allgemeinen Menschenpflicht zum Gegenstande hat, welcher ein Verein ist zur Wahrung der allgemeinen Bedingungen des irdischen Lebens auf seinem Gebiete [2]), und welcher auf dem Grundsatze beruht, daß die Menschen einander zur Erfüllung des Sittengesetzes zu zwingen berechtigt sind [3]), kann und darf solche Verletzungen des

---

[1]) Schmidt, a. a. O. 283.

[2]) Vergl. oben §. 5.

[3]) Schmidt, a. a. O. 253.

Sittengesetzes nicht nur nicht dulden, sondern muß ihnen durch seine Einrichtungen geradezu entgegentreten. Durch die Einzelrechte, die er schützt und gewährleistet, soll nur die freie Erfüllung der sittlichen Pflichten gesichert werden, auf welchen seine Ordnung beruht [1]). Wenn er daher auch die Wahl der Erwerbsthätigkeit dem Einzelnen freiläßt und freilassen muß, indem er Niemanden zur Wahl eines bestimmten Berufes zwingen darf, so kann doch auch diese Wahl nicht blos und unbedingt von dem subjectiven Ermessen des Einzelnen abhängen. Denn die Wahl eines Berufes, wozu der Wählende weder Geschick noch Mittel hat, ist rein illusorisch, so gut wie gar keine Wahl, und kommt der Erklärung gleich, daß der Wählende nicht von seiner Arbeit, die ja werthlos wäre, sondern vielmehr nur auf Kosten seiner Nebenmenschen leben wolle. Es muß also die Wahl eines Berufes von Jedem, der nicht zu jeglicher Leistung unfähig ist, gefordert, es darf aber nur die Wahl eines solchen Berufes gestattet werden, zu dessen Erfüllung der Wählende das Geschick und die Mittel hat. Das Vorhandensein dieser Bedingungen ist nothwendig Gegenstand obrigkeitliche Prüfung und Entscheidung. Mithin muß das Recht, einen Beruf zu wählen, wozu bestimmte Mittel und besondere Kenntnisse und Erfahrungen, wie beim Handel und den Gewerben erforderlich sind, jedesmal erst durch eine obrigkeitliche Concession, Verleihung, erworben werden.

Da aber der Grund, warum eine Berufswahl von Jedem gefordert und diese Wahl auf solche Weise beschränkt werden muß, dennoch vereitelt, ja der Einzelne durch die Concession recht eigentlich erst ermächtigt würde, auf Kosten Anderer seinen Unterhalt zu suchen, wenn das von ihm gewählte Geschäft entweder an sich werthlos, oder schon so vollständig durch Andere versehen wäre, daß der neue Concurrent entweder gar nicht oder nur mit Verkürzung des nothwendigen und billigen Verdienstes der letzteren sich dabei erhalten könnte; so muß die Verleihung der Concession nicht nur mit Rücksicht auf die Qualification des Bewerbers, sondern auch mit Rücksicht auf das Bedürfniß des Publikums und die Zahl der schon vorhandenen Producenten oder Lieferanten stattfinden. Auf diese Weise gestaltet sich aber

[1]) Schmidt, a. a. O. 150.

das Recht zum Betriebe eines bestimmten Gewerbes um so mehr zu einer Art öffentlichen Amtes und Dienstes, als ja der Mensch überhaupt sein Leben wie ein von Gott empfangenes Lehen und seine Berechtigung im Leben wie eine göttliche Vollmacht zu betrachten hat. Daher ist es nicht gleichgiltig und nicht in das Belieben des Berechtigten gestellt, wie er sein Geschäft betreiben will, sondern er übernimmt mit dem Rechte auch die Pflicht, gute Arbeit oder Waare zu billigem Preise zu liefern und für die Bedürfnisse des Publikums in Bezug auf die Gegenstände seines Absatzes stets die gehörige Sorge zu tragen. Und diejenigen, die mit ihm diese Sorge zu theilen haben, stehen ihm nicht als neidische Concurrenten und natürliche Feinde, sondern als Berufsgenossen und Freunde gegenüber, denen gleich ihm daran gelegen sein muß, daß das Geschäft beim Publikum in Ehren gehalten und jedem Theilnehmer desselben gegen redliche Erfüllung seiner Pflichten auch der billige Verdienst wider unbefugte Beeinträchtigung gesichert sei. Das Publikum hat den also aufgestellten Gewerbsleuten gegenüber, damit sie nicht um Aufwand und Mühe gewissermassen betrogen seien, Rücksichten und Verpflichtungen anzuerkennen, für deren Einhaltung die Obigkeit sorgen muß. Auf diese Weise entwickeln sich aus dem Princip der Concessionen Beschränkungen, der Gewerbsleute sowohl unter sich und gegenüber dem Publikum als des Publikums gegenüber den Gewerbsleuten, woraus Bannrechte, Zunftzwang und Zunftordnungen und dergl., Aufsicht der Obrigkeit und wechselseitige Aufsicht der Berufs- und Zunftgenossen unter sich in Bezug auf den rechten und sittlichen Betrieb des Gewerbes hervorgehen. Diese Beschränkungen und Beaufsichtigungen werden, wenn sie nicht mehr vom rechten Geiste getragen sind, lästig und abgeschmackt; aber das ist kein Grund des Vorwurfs für die Ordnung, sondern nur für die Menschen, die sie befolgen und handhaben sollen. Indessen, weit entfernt dieß einzusehen, verwarf man vielmehr das Princip der Ordnung selbst und meinte, das Publikum und die Gewerbsleute würden weit besser ihre Rechnung finden, wenn dem Eigennutz und der Habsucht auf beiden Seiten alle Hindernisse aus dem Wege geräumt würden. Seitdem ist Gewerbefreiheit oder Beschränkung als eine Streitfrage, nicht des Rechts, sondern der Con-

venienz und des Nutzens behandelt worden. Schmidt gebührt das Verdienst, diese Frage auf ihre wahre, tiefere Bedeutung zurückgeführt und ihren Zusammenhang mit dem Grundprincip der ganzen Rechtsordnung im Staate nachgewiesen zu haben. Er hat überzeugend dargethan, wie der Ausgangspunct der Vertheidiger der Handels- und Gewerbefreiheit vollkommen identisch ist mit den Grundlagen und dem leitenden Gesichtspuncte der römischen Verfassung. Wenn er jedoch das Verdienst des Gegensatzes lediglich dem germanischen Nationalobjectivismus, wie wir seinen Standpunct bezeichnen zu dürfen glauben [1], zu vindiciren sucht, so können wir ihm hierin nicht beipflichten. Wir müssen es vielmehr der katholischen Kirche zuschreiben, unter deren Einflusse die Einrichtungen des Mittelalters, auf welche Schmidt verweiset, sich gestaltet haben und können nur das zugeben, daß diesem Einflusse die ursprüngliche Anschauungsweise der germanischen Völker einen dankbaren Boden darbot, der leider bei den Römern gänzlich fehlte [2]. An sich ist der Objectivismus der Einen so wenig haltbar wie der Subjectivismus der Anderen; keiner der beiden Standpuncte kann in seiner Einseitigkeit als der absolut wahre, für alle Zeiten geltende anerkannt werden. Der germanische schon deßwegen nicht, weil er die Herrschaft des Sittengesetzes mit dem nationalen Dasein gänzlich identificirt und dieses, als die Incarnation des ersteren, zu einer absoluten, ausschließlichen Geltung erhebt, wodurch der Einzelne als Volksglied gänzlich absorbirt wird [3].

---

[1]) Vergl. Schmidt, a. a. O. S. 47 und 283 ffg.

[2]) Erinnert man sich nur des Systems der persönlichen Rechte, das in der meruvingischen Monarchie und ziemlich weit in das Mittelalter herein galt, so muß man schon erkennen, daß jene nationale Anschauungsweise und Sitte der Germanen für sich allein auf dem eroberten Boden, ohne Beihilfe der Kirche, sich nicht hätte behaupten, geschweige denn den fruchtbaren Keim einer so reichhaltigen Rechtsbildung, wie wir sie in der späteren Zeit treffen, hätte abgeben können.

[3]) Das ist die (sociale) Consequenz, wozu Schmidt's Auffassung und Behandlung unserer Frage, S. 284 u. fg. a. a. O. führen würde. Von dieser Consequenz, wozu die Griechen vom gleichen Standpuncte aus gelangten, weil sie, wie Schmidt, S. 53 a. a. O. richtig bemerkt, die Realisirung des Sittengesetzes als den unmittelbaren Staatszweck auffaßten, sind die germani-

Dieser Standpunct ist ein völlig heidnischer, den das Christenthum nie anerkennen konnte, sondern nothwendig bekämpfen mußte. Das Christenthum macht die Herrschaft des objectiven Sittengesetzes vor Allem zur persönlichen Angelegenheit der Einzelnen und sanctionirt, indem es diesen damit ein unantastbares selbstständiges Rechtsgebiet sichert, in gewisser Weise den Ausgangspunct des römischen Rechts. Aber, weit entfernt, damit die Eigenmächtigkeit des Einzelnen, unabhängig vom Sittengesetz, als das Princip seines Rechtes zu erklären, dessen Grenzen er nur da anzuerkennen habe, wo ihm die gleiche, unter derselben Garantie des Staates stehende Macht eines Anderen entgegentritt, erkennt es ihm vielmehr eine rechtliche Gewalt nur da zu, wo das Sittengesetz sie ihm gestattet und Anderen deren Anerkennung zur Pflicht macht. Ist die Gewährleistung dieser Gewalt die Aufgabe der staatlichen Verbindung, so ist die Gewährleistung ihres sittlichen Princips die Aufgabe der kirchlichen, und gerade darin liegt das Wesen der christlichen Ordnung, daß die Gewalt ihre Rechtfertigung nicht in sich selber trägt, sondern sie im sittlichen Gesetze zu suchen hat, und dieses hinwiederum seine Geltung nicht aus dem nationalen Bewußtsein und staatlichen Zusammenhang des Volkes, sondern aus dem Glauben und der Unterwerfung der Einzelnen unter die rein geistliche und sittliche Autorität der Kirche schöpft [1]. Auf diese Weise gewährt die christliche Ordnung im Staate die Selbst-

---

schen Völker nur durch die Entgegensetzung und selbstständige Stellung der Kirche gegenüber dem Staate abgehalten worden. Darum ist es auch nicht, wie Schmidt meint, gleichgiltig, ob man von einem unpersönlichen Ethos oder von einem persönlichen Gott als Urheber des Sittengesetzes ausgeht. Denn letzterer fordert ein persönliches Verhältniß zu den Einzelnen, das dem ersteren fremd ist.

[1]) The Papal supremacy leaves the state free inrasmuch as it leaves it independent and' supreme, that is, without a superior, in its own order, and protects the freedom of the individual or subject by asserting the supremacy of the spiritual order, and forbidding the state to do or to get doue anything repugnant to the Divine law. So for the form the Papal supremacy being hostile to freedom, it is its indispensable condition. Brownsons quarterly Review. Third series. No. X. p. 177. Boston, Published by Benjamin H. Greene. April 1855.

ständigkeit der Einzelnen, ohne die Härten und Gefahren des römischen Subjectivismus, und das objective Ansehen des Sittengesetzes, ohne daß der Einzelne mit seinem Rechte in der Gesammtheit zu verschwinden braucht, wie bei den Griechen [1]). So wie die Autorität und Gemeinschaft der Kirche abgeworfen und das Sittengesetz der subjectiven Deutung und Auslegung der Einzelnen preisgegeben wurde, mußte dieses wohlthätige Gleichgewicht der christlichen Ordnung verschwinden und der Staat in das alte Dilemma oder vielmehr nun in den Antagonismus der beiden, durch die Vermittlung der Kirche bis dahin in ihm vereinigten Gegensätze zurücksinken. Da aber dem subjectiven System nun nicht mehr, wie bei den Römern, die mores majorum zur Seite standen, sondern ein förmliches System der Gewissenlosigkeit (unter dem Namen: Gewissensfreiheit) zu Grunde lag, und die objective äußere Ordnung nicht mehr von einem ungetrübten nationalen Bewußtsein getragen, sondern auf eine mehr oder weniger willkürliche Staatsraison gegründet war; so mußte dieser Antagonismus bald in einen Kampf zwischen Anarchie und Despotismus ausarten.

II. Kapitel.

Von dem Staatsvermögen.

§. 41.

Begriff des Staatsvermögens.

Unter dem Staatsvermögen versteht man den Inbegriff der Güter und Rechte, welche zur Bestreitung des Aufwandes für Staatszwecke theils unmittelbar, theils mittelbar in ihrem Ertrag, in ihren

---

[1]) Daß bei den Germanen die Selbstständigkeit der einzelnen Hausväter in ihrer Gewere eine mittlere Stellung zwischen diesen beiden Gegensätzen darbietet, ist nicht zu läugnen; allein bei weiterer geschichtlicher Entwicklung konnte sich eben diese Gewere nicht halten, sondern ihre Selbstständigkeit mußte in dem dichter sich zusammendrängenden und complicirenden Volksleben untergehen oder durch ähnliche Institutionen, ein ähnliches Rechtssystem, wie bei den Römern, mit Gewalt aufrechterhalten werden.

Früchten und Nutzungen bestimmt sind. Diese Bestimmung muß natürlich dem Vermögen derjenigen Person zuerkannt werden, welcher die Verfolgung des Staatszweckes auf einem bestimmten Theile der Erde als eigenes, selbstständiges Recht zukommt [1]). Ist dieses das ganze Volk, so fällt der rechtliche Begriff des Staatsvermögens mit dem statistischen Begriff des Nationalvermögens in Eins zusammen, und man kann höchstens von einem Staatsvermögen im weiteren und im engeren Sinne reden, unter diesem dann die aus dem Nationalvermögen ausgeschiedene Masse verstehend, welche zunächst für die Bestreitung des Staatsaufwandes durch das Gesetz oder den Volkswillen bestimmt ist. So haben auch, seitdem die Lehre von der Volkssouverainetät Eingang gefunden, sämmtliche Publicisten den Begriff gefaßt, und das nicht etwa erst seit der Zeit des J. J. Rousseau, sondern eigentlich schon seit der Einführung des römischen Rechtes [2]). Nur daß der klaren und consequenten Durchführung dieser Lehre in Bezug auf das Vermögensrecht im Staate einerseits das historische Bewußtsein von der Entstehung und Ausbildung der germanischen Staaten, andererseits die mehr positive als philosophische Behandlung und Anwendung des römischen Rechtes bis auf die neueste Zeit im Wege stand. Das römische Recht, welches vom Rechte der Stärke seinen Ausgangspunct nimmt und den Staat nur als eine vertragsmäßige Verbindung der patres familias zur Aufrechthaltung und wechselseitigen Gewährleistung dieses ihres Rechtes betrachtet, stellt überall die absolute Gewalt des Einzelnen über sich und seine Familia (den Inbegriff der ihm unterworfenen Sachen und Personen) als den eigentlichen Staatszweck voran und unterordnet dieselbe nur den Bedingungen der Herrschaft selbst, gegenüber den äuße-

---

[1]) Vergl. oben §. 16.

[2]) Auf dem Reichstage zu Roncaglia im Jahre 1158 erklärte der Erzbischof von Mainz dem Kaiser Friedrich I. im Namen aller italienischen Reichsstände: Scias itaque omne jut populi in condendis legibus tibi concessum. Tua voluntas jus est, sicuti dicitur: quod Principi placuit, legis habet vigorem, cum populus ei, et in eum omne suum imperium et potestatem concesserit. Quodcumque enim imperator per epistolam constituerit, vel cognoscens decreverit, vel edicto praeceperit, legem esse constat. of. §. 6. Inst. de jure naturali et civ.

ren und inneren Gegnern des zu ihrer Behauptung gestifteten Bürgerbundes [1]). Daher war ein störendes Eingreifen des Staatszweckes in die Zwecke des Privatrechts, den Ausnahmsfall der Noth zur gemeinsamen Vertheidigung abgerechnet, rechtlich gewissermaßen undenkbar; nicht das Privatgut konnte dem Staatszweck, sondern umgekehrt, das Staatsgut mußte den Privatzwecken der herrschenden Bürgerschaft dienstbar sein, und die Aufstände der Plebs zur Zeit der Gracchen waren an sich nicht mehr und nicht minder berechtigt, als die so häufigen Empörungen der Sklaven: es war rein eine Frage der Stärke, der Gewalt, und das væ victis war die ultima ratio der rechtlichen Entscheidung.

Ganz anders stellt sich aber die Sache, wenn man, mit der modernen Philosophie, das subjective Princip des römischen Rechtes zwar annimmt, das ihm consequent zur Seite stehende Recht des Stärkeren aber verwirft. Nun stellt sich die Gleichheit als der einzige vernünftige Zweck der staatlichen Verbindung heraus, zu dessen Realisirung die Verbundenen ihre Stärke verwenden, d. h. ihre Freiheit opfern müssen. Nun stellt sich das Staatsvermögen nicht mehr als der Inbegriff von Gütern und Rechten dar, welche die Einzelnen ausnahmsweise von dem Ihrigen für Staatszwecke opfern, sondern umgekehrt, das Privatvermögen ist nur der Inbegriff dessen, was die Gesammtheit ausnahmsweise zur willkürlichen Benützung den Einzelnen überläßt. Der Communismus ist die consequente Folge dieser Theorie; der Socialismus nur eine Concession an die Unvollkommenheit der menschlichen Natur; vom selbstständigen Privatrechte und Privatvermögen kann überall keine Rede mehr sein.

Dieser Consequenz widerstrebt zwar der individuelle Freiheitssinn; allein unter den gegebenen Voraussetzungen, vergebens. Denn die menschliche Freiheit läßt sich ohne eine Aufgabe, ein Ziel des Strebens nicht denken. Ist dieses nun nicht die Erfüllung des göttlichen Willens, so kann es nur die Befriedigung der eigenen menschlichen Natur sein, und spricht man in dieser Beziehung dem Einzelnen das

---

[1]) Sieh die vortreffliche Durchführung dieser römischen Auffassung in dem oft angeführten Werke von Schmidt, besonders S. 32 u. ffg.

Recht der Stärke ab, läßt somit nicht das Maß seiner Kräfte in der Verfolgung seines individuellen Gutbefindens und eigenthümlichen Bedürfnisses als den Maßstab seines Rechtes gelten, so muß man wohl das allen Gemeinschaftliche, das abstracte, bei allen gleichmäßig vorhandene menschliche Wesen dafür anerkennen und der staatlichen Verbindung, anstatt, wie bei den Römern, die wechselseitige Garantie der eigenen Gewalt, umgekehrt die Vereinigung aller Kräfte gegen das Hervortreten der Stärke eines Einzelnen zur Aufgabe setzen. Der Communismus, welcher dieser negativen Aufgabe die aus der gleichen Natur aller Einzelnen geschöpfte positive, der gleichen materiellen Befriedigung Aller hinzufügt, ist nur ein consequenter Fortschritt.

Ist dagegen die Erfüllung des göttlichen Willens die Aufgabe der menschlichen Freiheit, so erscheint die menschliche Natur zwar als der negative, nicht aber als der positive Maßstab der Rechte des Einzelnen. Die Rechte des Einzelnen können nicht weiter gehen als seine Pflichten und diese gehen so weit, aber nicht weiter, als seine Kräfte reichen; die gemeinsamen Bedürfnisse und Anforderungen der menschlichen Natur aber gelten, als Ausdruck des göttlichen Willens, auch gemeinsam für Alle. Hienach gibt es eine gemeinsame, für Alle geltende Aufgabe des menschlichen Geschlechtes, und der Einzelne hat die Bedürfnisse und Anforderungen der menschlichen Natur in allen Anderen anzuerkennen; aber dieselben gelten auch für ihn und er hat für deren Befriedigung bei den Anderen nur so weit thätig zu sein, als seine Kräfte, nach Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse reichen. Der göttliche Wille bildet sonach die für Alle gemeinsam geltende objective Norm der menschlichen Thätigkeit, die der Einzelne nicht überschreiten darf, innerhalb deren aber das Maß seiner persönlichen Verpflichtungen und Rechte sich nach dem Maße der ihm verliehenen Kräfte und seines eigenen Freiheitsgebrauches richtet. Wer viel empfangen, hat auch viel zu verantworten. Hienach ist es eine sich von selbst verstehende Forderung, daß derjenige, welcher Überfluß hat, denselben als ein ihm anvertrautes Gut zum Besten der Bedürftigen verwende, um damit den göttlichen Willen an ihnen und durch sie zur Erfüllung zu bringen. Jeder ist für die Erfüllung des göttlichen Willens nach Maßgabe der ihm

verliehenen Kräfte verantwortlich; Jeder erwirbt Ansprüche an Andere nach dem Maße, als er ihnen zur Erfüllung dieses Willens behilflich sein kann und wirklich ist. Jeder verliert aber auch von seinen Ansprüchen in dem Maße, als er dieser Verpflichtung sich entzieht oder wohl gar ihr entgegenhandelt.

Daraus ergibt sich von selbst die Forderung, daß derjenige, der sich durch Reichthum und Macht auf einem bestimmten Theile der Erde über alle Anderen emporgehoben sieht, seinen Überfluß zum Besten Aller verwende, damit der göttliche Wille an ihnen und durch sie realisirt werde. Diese Realisirung des göttlichen Willens in Bezug auf die Bedingungen des irdischen Gemeinlebens ist der Staatszweck; der diesem Zwecke gewidmete Überfluß des Mächtigsten unter Allen wird dadurch von selbst zum Staatsgut oder Staatsvermögen. Aber der Wille des Eigenthümers ist es doch, der es dazu macht.

Die Existenz eines abgesonderten Staatsvermögens beruht hienach auf der solidarischen Verbindung und Verpflichtung der Staatsgenossen zur Aufrechthaltung und Geltendmachung, entweder des göttlichen Willens und der in Kraft desselben vollzogenen Willensbestimmungen der Einzelnen, oder der, lediglich auf die eigene Stärke sich stützenden Eigenmacht der Einzelnen, welche unter sich nicht durch den göttlichen Willen und für dessen Geltendmachung, sondern lediglich durch ihren eigenen Willen und für dessen wechselseitige Gewährleistung verbunden sind.

Im ersten Falle erscheinen die Staatsgenossen als Ein Körper, dessen Seele die göttliche Willensbestimmung ist, für und durch welche sie an einander gebunden sind. Diese steht über allen Einzelnen, und das Staatsgut hat lediglich ihr und den ihr entsprechenden Zwecken der Gesammtheit, nie den Einzelnen zu dienen, die als solche daran keinerlei Recht haben. Im anderen Falle bilden die Staatsgenossen immer nur eine, durch den Zweck der gemeinsamen Vertheidigung oder Eroberung verbundene partielle Gesellschaft, deren Glieder sich außerdem fremd und Jeder nur auf sich selbst angewiesen sind. Das Staatsgut ist Gemeingut der Mitglieder, nach wenigstens ideellen Antheilen und hat keinem anderen Zwecke zu dienen, als welchen der Wille der Einzelnen in es hineinlegt. Im ersten Falle wird die

Freiheit der Individuen und somit auch ihr Anspruch an das Staatsgut bloß durch den in Gottes Willen ruhenden Zweck der Verbindung, im anderen wird der Zweck der Gesellschaft und somit auch des Staatsguts bloß durch die Freiheit und den Willen der Individuen getragen [1]).

So sehr nun dieser letztere Standpunct der Auffassung dem Subjectivismus der neueren Zeit zusagen mag, so ist er doch wegen des ihm zur Voraussetzung dienenden Rechtes der Stärke nach achtzehnhundert Jahren des Christenthums zur Unmöglichkeit geworden. Auf der anderen Seite kann aber auch der entgegengesetzte erstere, seltsamerweise nicht mehr als der bei uns herrschend gewordenen Anschauungsweise entsprechend bezeichnet werden; denn er ist absolut unverträglich mit den durch den Protestantismus zur Geltung gebrachten Grundsätzen von Gewissensfreiheit und souverainer Selbstständigkeit der individuellen Vernunft in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre [2]). An eine Solidarität der Menschen in der Erfüllung des

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 52. S. 161. Die gemeinsame Gefahr bildet allein ein Band, welches der Willkür der Einzelnen Schranken setzt. Daher mußte auch die römische Republik zerfallen, als nach dem Falle Carthago's jede Furcht vor fremder Herrschaft verschwunden war.

[2]) Puffendorf und Thomasius verwiesen freilich auf den göttlichen Willen als die Quelle des Unterschiedes zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht und als die Ursache des Ethos; aber sie ließen als göttlichen Willen nur dasjenige gelten, was sie vermöge ihres Vernunftprincips als solchen erkannten. Stahl polemisiert siegreich dagegen und bemerkt mit Recht, es sei ganz gleich, ob man die Vernunft als die Quelle oder nur als den absoluten Maßstab des Gerechten ansehe; denn gerecht sei dann doch nur was die Vernunft selbst enthalte; nicht, was eine Ursache außer ihr fordere, deren Wirkung also von ihr selbst unabhängig sei, anschaue. Sie sei dann nicht bloß das Auge, sondern das Licht und die Farbe selbst. Allein ist das Verfahren, das er rügt, nicht dennoch das echt protestantische? Thut er nicht ganz dasselbe, wenn er zwar auf den christlichen Glauben der Jahrhunderte als Grundlage seiner Anschauungen sich beruft, als den »Glauben der Jahrhunderte« aber nur dasjenige anerkennt, was ihm gutdünkt und eben seiner individuellen Auffassung des Christenthums zusagt, nicht was das Zeugniß der Kirche unter dem verheißenen Beistande des heil. Geistes einmüthig dafür erklärt? Ob man den Kanon der Vernunft, oder die Eingebungen des Gemüthes oder der Phantasie zum Maßstabe nimmt, ist es nicht völlig gleich, sobald man überhaupt einen menschlichen Maßstab an das Göttliche anlegt? Vergl. Stahl, Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. Heidelberg 1830. I. 72 fg.

göttlichen Willens bezüglich auf die Zwecke des irdischen Lebens und durch den Staat zu glauben, wenn man sie einmal für das ewige Leben aufgegeben hat, ist eine Unmöglichkeit. Für die Zwecke des ewigen Lebens aber den Staat als das von Gott gesetzte Organ zu ihrer Geltendmachung, die stattliche Ordnung somit als die Trägerin der sittlichen und religiösen anzuerkennen, das fordert in Bezug auf die Dinge dieser Ordnungen eine Naivetät und, gestehen wir es offen, eine Rohheit der Begriffe und Anschauungsweise, die in unserer Zeit Gott Lob immer seltener wird.

Es befindet sich darum unsere Zeit bezüglich auf die Lehre vom Staatsvermögen in einer ganz eigenthümlichen Verwirrung. Auf der einen Seite wird das Gut der Fürsten wie Gut der Unterthanen, und die Fürsten, deren Vermögen die materielle Unterlage des Staates gebildet, werden als Staatspensionäre behandelt; auf der anderen Seite wird das Vermögen der Unterthanen wie Staatsvermögen angesehen und die Frage, in den repräsentativen, wie in den sogenannten absoluten Staaten, ist nicht ob, sondern durch wen und zu wessen Vortheil der gemeine Säckel für sogenannte, mehr oder minder imaginäre Staatszwecke ausgebeutet werden soll. Daneben wird das Vermögen der öffentlichen Corporationen vollends als Quasi-Staatsgut erklärt und der willkürlichsten Behandlung unterworfen [1]). Und auf dieses für rechtmäßig gehaltene Gebahren wird alsdann der Grundsatz gebaut, daß in Sachen des Staates nicht die Ausgaben nach den Einnahmen, sondern umgekehrt die Einnahmen nach den Ausgaben sich richten müssen.

Dieser Grundsatz stellt sich vom katholischen Standpuncte aus als ein ungerechter dar und es kann daher nicht Wunder nehmen, daß er in der Staatswirthschaft auch als verderblich und alle möglichen Verschleuderungen begünstigend sich erweiset. Mit dem Scheine seiner

---

[1]) Wir leben auf diese Weise schon in einem ziemlich weit getriebenen, obwohl nicht consequent durchgeführten practischen Communismus, und es ist kein Wunder, daß Viele den systematischen, consequent ausgebildeten vorziehen zu müssen glauben und diesen als den eigentlichen Fortschritt ansehen, zu welchem unsere Zeit bestimmt sei.

Rechtfertigung fällt aber alsdann auch der Zauber jenes anderen gepriesenen constitutionellen Grundsatzes, daß die Mitglieder der Ständeversammlungen nicht die Interessen einzelner Stände oder Provinzen, sondern nur das allgemeine Beste vertreten sollen. Mit der Vertretung jener besonderen Interessen fällt auch das Bewußtsein aller besonderen Pflichten zu Boden; niemand hält sich dafür verantwortlich, daß ihm das allgemeine Beste nur im Lichte seines eigenen Vortheils erscheint, und die berühmte constitutionelle Maxime erweiset sich bei näherer Betrachtung einfach als eine communistische Phrase.

§. 42.

Rechtliche Beschaffenheit des Staatsvermögens.

Das Staatsvermögen ist der leibliche Träger, die privatrechtliche Grundlage der Staatsgewalt. Es gibt ihr die Selbstständigkeit des Daseins in der staatlichen Gemeinschaft. Ohne dasselbe würde der Souverain einerseits den Interessen der Unterthanen und den Bewegungen des gesellschaftlichen Lebens in einer der wichtigsten Beziehungen fremd gegenüberstehen, andererseits der Macht entbehren, auf dieselben mit Sicherheit einzuwirken und, auf Beispiel, Ermahnung und Warnung beschränkt, eine Art geisterhaften Daseins im Staate zu führen haben. Durch das Vermögen in seinen Händen, welches die Unterthanen theils unmittelbar, theils mittelbar mit ihren leiblichen Bedürfnissen von ihm abhängig macht, ist der Souverain in den Stand gesetzt, sich, so lange seine Befehle nicht mit dem Gewissen in Collision treten, unausbleiblichen Gehorsam zu verschaffen. Darin besteht die Bedeutung des Staatsvermögens; darum ist es unentbehrlich. Diese Bedeutung fällt weg, sobald der Gegensatz von Staats- und Privatvermögen aufhört. Beide bedingen und verbürgen sich wechselseitig. Es erhellt aber daraus, daß die Widmung des Staatsvermögens für die Staatsbedürfnisse nur vom Souveraine ausgehen kann und auf ein Besitz- und Verfügungsrecht in seiner Person sich gründen muß, das nicht von den Unterthanen, sondern aus einem selbstständigen, dem ihres eigenen Vermögensrechtes vollkommen gleichstehenden Rechtstitel ursprünglich abgeleitet sein muß. Dieser ist, wie wir gesehen haben, entweder das Recht der Stärke, oder der durch die menschliche

Willensthätigkeit und Kraftentwicklung zu realisirende göttliche Wille. Der letztere Titel fällt aber mit dem ersteren in Eins zusammen und wird mit demselben vollkommen gleichbedeutend, wenn es dem Stärkeren, sei dieß nun ein Einzelner, oder eine Mehrheit, überlassen ist zu bestimmen, was der göttliche Wille sei. Und dieß tritt nothwendig ein, wenn in Bezug auf die Erkenntniß und Auslegung des göttlichen Willens Alle als gleich befähigt und berechtigt angesehen werden, mithin bei Einem oder Einigen zu der allgemeinen individuellen Berechtigung hinsichtlich der Auslegung des göttlichen Willens das Übergewicht der Stärke hinzukommt. Der oder die Stärkeren imponiren dann den Schwächeren mit vollem Fug und Recht, in Kraft und Autorität ihres subjectiven Gewissens, ihren eigenen Willen als den göttlichen Willen und es entwickelt sich ganz consequent die Lehre vom »beschränkten Unterthansverstand,« welche vor einigen Jahren, von einem deutschen Minister ausgesprochen, einen so unheimlichen Eindruck hervorbrachte. Hätte man doch bei der Entrüstung, mit der sie aufgenommen wurde, bedacht, daß diese Lehre nicht bloß eine natürliche, sondern eine nothwendige Consequenz des Protestantismus ist!

Das Staatsvermögen erweiset sich, indem es, auf privatrechtlichem Wege verwendet, durch die Dienste, die es den Unterthanen für ihre Privatzwecke leistet, deren Dienste für die Staatszwecke gewinnt, als der getreue Ausdruck, als der wahre leibliche Träger der souverainen Gewalt, deren innerstes Wesen in diesem die Herrschaft begründenden Dienste sich abspiegelt. Es ist der Repräsentant des Staates im Gebiete des Privatrechts und wird daher mit Recht als eine moralische Person, als ein selbstständiges Subject von privatrechtlichen Befugnissen und Verpflichtungen betrachtet und behandelt. Der in ihm fortwirkende Willen des Souverains ist es, der ihm diese Selbstständigkeit gewährt [1]). Wie der Souverain als menschliche Persönlichkeit aus der Gleichheit selbst seiner Pflichten und Rechte mit denen aller Anderen durch den Zweck, dem er seine Thätigkeit widmet, den Anspruch auf höhere Geltung ableitet, so auch die

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 16. S. 44.

diesem Zwecke gewidmete Vermögensmasse. Sie ist der lebendige, objective, körperliche Ausdruck der Pflicht des Souverains: die ihm, gleich allen Anderen, zustehenden persönlichen Rechte und Befugnisse lediglich dem höheren Zwecke der staatlichen Gemeinschaft zu widmen. Sie stellt, gleichwie der Leib gegenüber dem Geiste, seiner Person gegenüber das gemeinschaftliche natürliche Element dar, aus welchem er sein Leben und seine Kraft schöpft, und ist, obwohl von ihm unzertrennlich, dennoch durch ihr selbstständiges Dasein und Leben für ihn selbst eine bindende Schranke. Sie vermittelt, unter dem Wechsel der Zeiten und Geschlechter, den unwandelbaren Fortbestand seiner Macht. Er kann sie, vermöge seines persönlichen Dispositionsrechtes, vermehren und in ihren einzelnen Bestandtheilen verändern, in der Substanz aber niemals vermindern. Sie steht zwar bezüglich auf Erwerbungen und Veräußerungen auf dem gleichen Rechtsboden und unter denselben Rechtsgesetzen, wie die einzelnen Privaten, aber sie hat, um widerrechtliche Verluste von ihr abzuwenden, auf besondere Wachsamkeit und Sorgfalt gleich den Minderjährigen und in noch höherem Grade, als diese Anspruch; denn jeder ungerechte Nachtheil den sie erleidet, ist in weit höherem Grade, als irgend ein anderer, ein gemeinsamer Schaden für den gesammten Staat. Dagegen ist nichts dem Geiste und Zwecke ihres Bestandes fremder, ja entgegengesetzter als die zum Sprüchwort gewordene fiscalische Härte und habsüchtige Schonungslosigkeit; denn das Staatsvermögen soll ja den Souverain in den Stand setzen, sich stets als Wohlthäter für seine Unterthanen zu erweisen und nicht zu einem Anlaß ihrer Bedrückung ausarten. Dagegen hat allerdings das Aerar, wie man von den Römern her diese moralische Person zu nennen pflegt, den gegründeten Anspruch, im Falle der Unzulänglichkeit seiner Mittel für die Staatszwecke durch Beiträge (Steuern) von Seite der Unterthanen unterstützt zu werden; denn wie der Souverain nicht nur als Mensch auf dieselben Rechte, auf denselben Beistand in allem Rechten und Guten Anspruch hat, wie jeder Andere, sondern vermöge seines Berufes, als Vertreter des Rechtes und der Gerechtigkeit überhaupt, auf die äußerste Hingebung und unverbrüchliche Treue, so ist auch das Aerar nicht nur ein Subject des Privatrechts, gleich allen anderen, son-

dern auch als politisches Institut [1]) der Träger und Centralpunct aller vermögensrechtlichen Zwecke und Interessen der gesammten Staatsgenossenschaft [2]). Diese ist an seiner Erhaltung und vollen, nachhaltigen Wirksamkeit im höchsten Grade betheiligt; denn wie für die gesammte sittliche Ordnung ein selbstständiger Mittelpunct des Lebens und der Thätigkeit unerläßlich ist, so auch für die öconomische.

§. 43.

Politische Bestimmung des Staatsvermögens.

Daß in der Vertheilung und Benützung der Güter der Erde eine bestimmte Ordnung durch die Staatsgewalt angestrebt werden müsse, ist nicht eine erst von den Socialisten unserer Tage ausgeheckte Idee, sondern eine uralte Wahrheit, deren Erkenntniß uns schon in den Institutionen, wie bei den Schriftstellern der alten Völker überall entgegentritt. Es fragt sich nur um das Ziel dieser Ordnung und die Mittel seiner Erreichung. Diese Ordnung aber ist es, die wir die öconomische nennen.

Für uns kann das Ziel derselben nicht zweifelhaft sein. Die Wahrheit kann sich nicht selbst widersprechen und da die Ordnung nichts ist als die Richtung der Menschen und Dinge nach der Wahrheit [3]), so kann die öconomische Ordnung unmöglich der sittlichen fremd oder entgegengesetzt sein, sie muß ihr vielmehr entsprechen und dienen. Hienach kann sie unmöglich in dem Triumphe der Genußsucht und der Habsucht bestehen, und alle Theorien, welche in der Befriedigung dieser Leidenschaften das Ziel, in der Erregung und Entfesselung derselben das Mittel zur Emporbringung der Volks- und Staatswirthschaft suchen, sind eben darum unbedingt verwerflich [4]). Für die

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 17. S. 45 fg.

[2]) Vergl. Uhrig, Abhandlung über die juristischen Personen. Dillingen 1854, S. 11.

[3]) Vergl. Thl. I. S. 9 ffg. S. 22 Note 1.

[4]) Dieses ist aber die gemeinsame Grundlage der meisten modernen Wirthschaftstheorien, besonders seit Adam Smith, und die große Staatskrankheit unserer Tage, der Pauperismus, darf daher als Resultat derselben Niemanden Wunder nehmen. Das durch Fr. List geweckte Streben, den Ge-

Völker, so wenig als für die Individuen, läßt sich die Summe der Lebensregeln auf das Princip eines wohlverstandenen Egoismns zurückführen. Der Egoismus soll der Ordnung, nicht umgekehrt, die Ordnung dem Egoismus dienen; denn das Verhältniß der Menschen zu einander muß dem Verhältnisse des Menschen zu Gott untergeordnet sein [1]. Das Verhältniß des Menschen zu Gott aber concentrirt sich im Opfer, das aus der Liebe hervorgeht [2]. Mithin liegt in der Liebe das Princip der öconomischen wie der sittlichen Ordnung. Das Ziel derselben ist die Verherrlichung Gottes und als Frucht, aber auch nur als Frucht derselben, die Selbstbefriedigung und Glückseligkeit des Menschen [3]. Da dieses nur durch die Freiheit zu erstreben ist, so bedarf es, um dem wahren Princip einer segensreichen Wirthschaft im Staate Geltung zu verschaffen, mehr als bloß beschränkender Gesetze gegen gemeinschädlichen Mißbrauch des Eigenthumsrechts [4], es bedarf positiver Thaten und Anstalten, um den Ausschreitungen der Selbstsucht und den Folgen der Sünde entgegenzutreten und an den Gütern der Erde dem Zwecke der Verherrlichung Gottes und der Bethätigung der Nächstenliebe den gebührenden Antheil zu sichern.

Zu diesen Thaten und Anstalten ist vor Allen der Souverain mittels des ihm zur Verfügung stehenden Staatsvermögens berufen. Er kann und soll dasselbe möglichst fruchtbar machen und möglichst nach allen Richtungen bei der nationalen Wirthschaft betheiligen, um überall als Stützpunct gemeinnütziger Bestrebungen, als Regulator des Marktes, als Wahrer des Credits, als Schutzmacht gegen wucherische Übervortheilungen einwirken zu können. Es ist kein stichhaltiger Einwand dagegen, daß man bemerkt, wie Staatsgüter, Fabriken und Verkehrsanstalten stets in den Händen der Regierung viel

---

meingeist gegen diese Schule in die Schranken zu rufen, ist nur ein erster Schritt der Rückkehr zu besseren Grundsätzen.

[1]) Vergl. Thl. I. §. 11. S. 31 fg.

[2]) Vergl. Thl. I. §. 58. S. 176 ffg. §. 68. S. 221 ffg.

[3]) Vergl. Thl. I. S. 6—12. und oben Thl. II. §. 6

[4]) Vergl. Thl. I. S. 84—89. Seite 113 cod.

weniger eintragen, als sie in den Händen der Privaten eintragen würden. Denn es handelt sich nicht darum, wie viel sie eintragen, sondern was sie nützen und wem. Sie sollen denen nützen, die bei einer allzugewinnsüchtigen Betreibung der Geschäfte geopfert würden, und sollen die schwachen Kräfte unterstützen, die gegen übermächtige Concurrenz sonst nicht aufkommen könnten. Daß dabei mancherlei Mißbräuche vorkommen können, ist nicht zu läugnen; sie sind aber nichts gegen die scheußlichen Mißbräuche, die eine herzlose Gewinnsucht nach sich zieht. Dieser stets das Gegengewicht zu bilden, ist eine wesentliche Aufgabe des Souverains und darum soll er keinen wichtigen Zweig der Nationalwirthschaft ausschließlich der Privatbetriebsamkeit überlassen. Aus demselben Grunde soll und darf er aber natürlich nicht selbst die ergiebigsten Erwerbszweige wucherisch an sich reißen und die Privatbetriebsamkeit erdrücken. Er kann überhaupt seiner Aufgabe auch in dieser Beziehung nicht allein, sondern nur mit dem Beistande der Unterthanen nachkommen. Um sich dieses Beistandes möglichst zu versichern, muß er trachten, das Vermögen, so viel wie möglich in den edelsten, uneigennützigsten Händen zu sammeln und zu erhalten. Denn eine möglichst sittliche Verwendung der Kräfte und der durch dieselben gewonnenen Güter ist der Augenpunct, wo die öconomische mit der sittlichen und religiösen, rechtlichen und politischen Ordnung im Staate zusammentrifft. In der Beziehung hat sich die staatswirthschaftliche Theorie und Praxis der neueren Zeit seltsamen Irrthümern hingegeben, gleich als könnte man einer Nation keine größere Wohlthat erweisen, als sie in die Hände der habgierigsten Wucherer zu überliefern. Gerade das Gegentheil muß das Augenmerk jeder sich selbst achtenden Regierung sein, und auch darum muß sie sich hüthen vor der Sucht der Allgewalt und des Vielregierens, um sich nicht in der Beziehung allzu große Lasten aufzubürden, sondern die nöthige Freiheit in der Gebahrung des eigenen Vermögens vorzubehalten.

Die edelsten und uneigennützigsten Hände, in welchen sie das Vermögen zu sammeln und zu erhalten trachten soll, sind ohne Zweifel die Hände derjenigen, welche am wenigsten des Geldes bedürfen, um sich Achtung und Geltung in der Gesellschaft zu ver-

schaffen. Diese sind es, die der Souverain, wie in politischer, so auch in wirthschaftlicher Beziehung als seine natürlichen Bundesgenossen und Gehilfen zu betrachten hat, und da der Credit in der öconomischen Ordnung gerade das ist, was der Glauben und die Lehre in der geistigen und sittlichen, so hat er seine Kräfte mit den ihrigen vorzüglich zu dem Zwecke zu vereinigen, um den Credit, als den Ausdruck des solidarischen Verbandes der Gesellschaft, an ihren Verein mit ihm zu fesseln und auf diese Weise den höheren Zwecken des Staatsverbandes dienstbar zu machen.

III. Kapitel.

Von den Staatsanstalten.

§. 44.

Begriff und Übersicht derselben [1].

Unter Staatsanstalten versteht man theils die regelmäßige, zu bestimmten Zeiten oder bei bestimmten Anlässen wiederkehrende Vereinigung gewisser Klassen oder Personen im Staate, theils die bleibende Widmung bestimmter Güter und Menschen für den Dienst des Souverains zur Erfüllung bestimmter Staatszwecke.

Diese Zwecke sind doppelter Art: sie beziehen sich theils auf den Souverain selbst, theils auf die Unterthanen. Die auf den Souverain selbst bezüglichen sind: 1) der der Einsicht und Kenntniß alles dessen, was seinem und der Unterthanen Wohl zuträglich oder nachtheilig sein kann; 2) der der Erwägung und Vorbereitung aller Entschlüsse, welche sein und der Unterthanen Wohl erheischen mag; 3) der der Vollziehung dieser Entschlüsse. Die auf die Unterthanen bezüglichen sind die des Schutzes und der Wohlfahrt in der Wahrung: 1) der bürgerlichen, 2) der politischen und 3) der internationalen Ordnung.

Da das Wohl des Souverains von dem der Unterthanen, dieses von jenem nicht zu trennen ist, so bilden die Anstalten der

[1]) Vergl. oben §. 15.

politischen Ordnung, welche das Zusammenwirken des Souverains und der Unterthanen für ihr gemeinsames Wohl zum Ziele hat, den Mittelpunct der ganzen Regierung; die Anstalten aber für die bürgerliche und die internationale Ordnung umfassen, bezüglich auf die Resultate dieses Zusammenwirkens, die Interessen des Souverains und der Unterthanen zugleich.

§. 45.

I. Von den Anstalten der politischen Ordnung.

a) Überhaupt.

Der Zweck und die Aufgabe der politischen Ordnung ist die regelmäßige, ungestörte Bethätigung der souverainen Gewalt und der Mitwirkung der Unterthanen, um 1) dem Souverain die erforderliche Einsicht der Verhältnisse und Bedürfnisse zu verschaffen; 2) die angemessenen Entschlüsse desselben herbeizuführen; 3) die unausbleibliche Vollziehung derselben zu sichern, sowohl in Bezug auf die Wahrung des Rechtes, als auf die Förderung des Wohles, zum Zwecke des Friedens und der Befriedigung beider Theile.

Diese Anstalten müssen vom Souverain in Kraft seiner höchsten Gewalt geschaffen und geordnet werden und er hat das Recht, den Gehorsam und die Mitwirkung der Unterthanen dafür in Anspruch zu nehmen. Ob, und wie weit er auch, den Unterthanen gegenüber, verpflichtet sei, sie zu solcher Mitwirkung zuzulassen, darüber entscheidet die Verfassung. Wo in der Verfassung eine solche Verpflichtung nicht begründet ist, da entscheidet über die Mitwirkung und das Maß derselben nach dem Urtheile des Souverains: 1) der zu erfüllende Zweck, in so ferne er eine gemeinsame Verpflichtung des Souverains und der Unterthanen begründet; 2) das Maß der Kräfte auf beiden Seiten, indem Jeder für die Zwecke der Gemeinschaft so weit, aber nicht weiter mitzuwirken verpflichtet ist, als das Maß seiner Kräfte, nach der Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse reicht. Demnach knüpft sich diese Verpflichtung auf Seite der Unterthanen von selbst an ihren Stand oder socialen Lebensberuf, an die Stellung, die sie in der religiösen, nationalen oder

bürgerlichen und öconomischen Ordnung der Gesellschaft einnehmen. Denn theils bestimmt sich diese Stellung nach den von der Vorsehung ihnen verliehenen Kräften und Eigenschaften, theils sind ihre Kräfte und Eigenschaften nach dem von ihnen erwählten Lebensberufe entwickelt und ausgebildet.

§. 46.

b) Von den Anstalten zur Aufklärung der Regierung über die Zustände und Bedürfnisse des Staates.

Der Souverain gewinnt die ihm nothwendige Kenntniß der Zustände und Bedürfnisse des Staates: 1) durch die Berichte der für die verschiedenen Zweige der Regierung und Verwaltung aufgestellten Beamten; 2) durch die eingeforderten pflichtmäßigen Zeugnisse der bei den verschiedenen Gegenständen dieser Regierung und Verwaltung selbstständig betheiligten und aus eigener Erfahrung unterrichteten Personen; 3) durch die freien Äußerungen der Unterthanen, sowohl mündlich und schriftlich, als im Wege der öffentlichen Presse.

Die Regelung dieser verschiedenen Wege der Kenntnißnahme und Mittheilung erfordert verschiedene Institute oder Anstalten [1]).

Über die der ersten Art ist hier nicht viel zu sagen. Sie haben in neuerer Zeit große Vervollständigung erhalten durch die Aufstellung eigener Aufsichtsbehörden und Anstalten zur Sammlung und übersichtlichen Zusammenstellung statistischer Nachrichten. Nur die Frage ist für uns von Belang, wie weit die Aufsichtsbehörden und die für dergleichen Sammlungen aufgestellten Beamten einzudringen befugt sind in die Geheimnisse des Privatlebens und überhaupt in den selbstständigen Lebenskreis der verschiedenen physischen oder moralischen Personen im Staate. Diese Frage hängt mit dem Frieden und der Freiheit der im Staate lebenden Personen innig zusammen; denn es liegt in beider Begriffe, daß man über seine Handlungen oder Unterlassungen keine Rechenschaft zu geben habe,

---

[1]) Ueber den Begriff eines Rechtsinstitutes. Vgl. Thl. I. §. 17. S. 45.

ausgenommen insoferne für Andere Rechte oder Verpflichtungen daraus erwachsen, und zwar denjenigen gegenüber, für welche sie erwachsen. Nur diejenigen, welche ihre Ehre eingebüßt haben und denen nicht mehr die Vermuthung eines rechtlichen Willens zur Seite steht, können mit Grund und Fug einer fortlaufenden Beaufsichtigung ihrer Schritte und der Forderung unterworfen werden, jeden Augenblick von dem Gebrauche ihrer, nur noch factisch bestehenden Freiheit Rechenschaft zu geben. So lange noch ein angebornes Recht auf Frieden, Freiheit und Ehre anerkannt wird [1], so lange muß es auch als eine Rechtsverletzung angesehen werden, wenn die Organe der Regierung unter dem Vorwande des Staatsaufsichtsrechtes sich in die Kenntniß von Dingen eindrängen, die sie nicht zur Erfüllung ihrer Pflichten gegenüber denen, von welchen sie Rechenschaft begehren, unbedingt zu wissen nöthig haben.

Was die Anstalten der zweiten Art anbelangt, so steht uns das karolingische Missat als ein noch unübertroffenes Muster derselben vor Augen. Gegenwärtig dienen zum gleichen Zwecke 1) die periodisch, oder je nach Bedürfniß berufenen Versammlungen, theils der Vertreter der verschiedenen Stände auf Kreis- und Landtagen, theils der Vorsteher des Klerus und der kirchlichen Genossenschaften, theils der Notablen und Vertrauensmänner einzelner Berufsklassen; 2) eigene Untersuchungs- und Erhebungs-Commissionen, entweder der Regierungen oder der Parlamente; 3) die Berichte der zur Förderung einzelner Geschäfte des bürgerlichen Lebens und einzelner Zweige des geistigen oder materiellen Verkehrs gebildeten Collegien z. B. der Handels- und Gewerbekammern, der Akademien u. dgl. Der anerkannte Zweck dieser Versammlungen, Commissionen und Collegien und der Beruf der dabei betheiligten Personen begründen das Recht zu den von ihnen und durch sie zu erholenden Aufschlüßen und bestimmen die Grenzen derselben.

Was aber endlich den dritten Weg der Einvernehmung und Mittheilung anbelangt, so ist es ohne Zweifel ein im Berufe des Souverains und seiner Regierung begründetes Recht jedes Einwoh-

---

[1]) Vergl. Thl. I. § 24—30. S. 58. ffg.

ners im Staate, ihnen seine Bedürfnisse und Wünsche und selbst seine Meinungen mitzutheilen, auch, so ferne er nur über sich und seine Rechte dabei verfügt, dieses öffentlich und so zu thun, daß Jedermann davon Kenntniß nehmen könne. Dazu dient gegenwärtig die Presse. Aber, so ferne dabei die Handlungen Anderer vor das Licht der Öffentlichkeit gezogen und einem Urtheile unterworfen werden, können wir offenbar dem Einzelnen nicht einräumen, was wir vorhin selbst der Regierung versagen mußten. Und wir können andererseits dem Souverain und den Organen seiner Regierung nicht versagen, was wir vorhin jedem Einzelnen gewahrt wissen wollten: das Recht auf Frieden, Freiheit und Ehre. Daher steht für uns der Grundsatz fest, daß nur solche Handlungen Anderer, sie seien nun öffentliche oder Privatpersonen, öffentlich besprochen werden dürfen, welche öffentlich begangen wurden oder heimlich gar nicht begangen werden durften und durch deren heimliche Begehung der Handelnde selbst, in dieser Beziehung wenigstens, sein Recht auf Frieden, Freiheit, Ehre verwirkt hat. Bei Handlungen, die der Öffentlichkeit widerrechtlich entzogen worden, versteht sich das Recht eines Jeden, sie an die Öffentlichkeit zu ziehen, von selbst. Bei sonst unerlaubten Handlungen aber fragt sich's, wer und wessen Frieden dadurch verletzt wurde. Nur wo die Verletzung die Schranken des Hausfriedens und die Sphäre der zur Disposition des Einzelnen stehenden (veräußerlichen) Privatrechte überschritten hat, kann das Recht ihrer öffentlichen Besprechung zugegeben werden; denn der Hausfrieden muß vor Allem heilig sein, und wo die Klage nicht als Pflicht gegen die Gesellschaft erscheint, muß das Urtheil darüber dem Verletzten anheimgestellt bleiben; es ist eine neue Kränkung desselben, wenn man wider seinen Willen seine Beschwerde vor die Öffentlichkeit bringt. Daher bilden unbefugte Eingriffe in den Rechtskreis anderer Personen, auch wo kein Mißbrauch des Vertrauens dabei mitunterlief, den Begriff einer strafbaren Handlung. Wenn diese Art der Beschränkung der Öffentlichkeit schon den Griechen und Römern in ihrem Klagenrechte nicht fremd war, um wie viel mehr muß sie unter uns gewahrt werden, die wir das Gesetz der Liebe, der Demuth, der Keuschheit kennen und den An-

blick des Nackten nicht so, wie die Alten, vertragen! Unbefugte Veröffentlichungen im polizeilichen, namentlich gewerbspolizeilichen Sinne lassen wir hier vor der Hand ganz unbesprochen. Ist aber die unbefugte Veröffentlichung wahrer Thatsachen eine strafbare Handlung, so ist es in doppeltem Grade die Verbreitung falscher Angaben über Dinge, die entweder gar nicht oder nur nach gewissenhafter Prüfung ihrer Richtigkeit zu veröffentlichen waren, selbst wenn sie nicht unter den Begriff der Verläumdung fallen. Endlich kann unter keinerlei Umständen in öffentlicher Rede die Injurie gestattet sein, die selbst bei der Anklage, geschweige denn im geselligen Verkehre, verbannt bleiben muß, weil sie stets unsittlich ist. Unsittliches darf aber überhaupt im öffentlichen Leben nicht geduldet und muß, je größer die Gefahr der Verbreitung und des Beispiels ist, desto rascher und nachdrücklicher unterdrückt werden.

Ist auf diese Weise das Recht zu öffentlicher Rede und zur Benützung der Presse bezüglich auf die Mittheilung von Thatsachen zu beschränken auf das, was der Verfügung des Sprechenden oder Schreibenden rechtlich anheimgegeben ist oder was Jedermann zu wissen und zu erfahren ein Recht hat; so kann um so weniger, wenn sich's um Meinung und Urtheil handelt, das, was Gemeingut der Gesellschaft ist, der Glauben und die Sittenlehre, der öffentliche Frieden und die Ordnung im Staate, der Willkür der Einzelnen anheimgegeben werden. Mag es immerhin dem Einzelnen unbenommen bleiben, seine Wahrnehmungen und Meinung darüber den Obrigkeiten vorzutragen, welche von Amtswegen diese Güter zu wahren haben, um ihnen die Erfüllung ihres Berufes zu erleichtern; aber, um als Lehrer und Zurechtweiser für Andere aufzutreten, ist durchaus beglaubigter Beruf und Sendung erforderlich. Wo vollends, wie bei der heutigen Journalistik, aus solcher Belehrung und Zurechtweisung ein Gewerbe gemacht wird, da kann weniger als bei allen andern Gewerben, die Bürgschaft der sittlichen Zuverläßigkeit und persönlichen Befähigung entbehrt werden.

Wie man sich diese Bürgschaften zu verschaffen und dem trotz derselben noch möglichen Mißbrauche der Presse zu begegnen habe, bleibt nun die große Frage.

§. 47.

Von der Behandlung der Presse insbesondere.

Die Presse ist ein Bedürfniß der Gesellschaft; sie liefert uns eine geistige Nahrung, deren wir nicht mehr entbehren können, und so wenig, als das Gewerbe der Müller, der Bäcker, der Fleischer, der Bräuer, so wenig als das Geschäft der Ärzte und Apotheker, der Advocaten und Notare dem Zufall, der Willkür oder den Triebfedern der Gewinnsucht überlassen werden kann, so wenig kann es das der Buchdrucker und Buchhändler.

Zu diesen Geschäften sind durchaus nur Männer zuzulassen, welche mit erprobter Redlichkeit, Ehrenhaftigkeit und technischer Tüchtigkeit ein hinreichendes unabhängiges Vermögen und höhere Bildung vereinigen. Sie müssen durch ihr Vermögen und ihre technische Tüchtigkeit der Versuchung entrückt sein, durch schnöde Befriedigung schlechter Gelüste sich Vortheil zu verschaffen, um ihr Dasein zu fristen. Sie müssen durch höhere Bildung der Gefahr entrückt sein, von unberufenen oder böswilligen Schriftstellern mißbraucht zu werden. Die Buchdrucker müssen in ähnlicher Weise, wie die Apotheker, Vorschriften erhalten über die Personen, welchen, und über die Zwecke, zu welchen sie die Benützung ihrer Pressen gestatten dürfen. Ihre Officinen und die Gewölbe der Buchhändler müssen, wie die Apotheken, von Zeit zu Zeit einer Untersuchung unterworfen werden, um zu sehen, ob sie nicht schlechte, verbotene Waare bergen. Ihre Geschäftsbücher müssen einen vollständigen Ausweis der ein- und ausgehenden Artikel, der übernommenen und vollzogenen Arbeiten und Aufträge gewähren und diese Bücher müssen der obrigkeitlichen Einsicht jederzeit offen stehen. Auch das Hilfspersonale, das sie verwenden, muß von erprobter Verläßlichkeit, in religiöser und sittlicher Hinsicht ohne Tadel und einer sorgfältigen Aufsicht unterworfen sein. Der corporative Verband der Geschäftsgenossen muß endlich die selbstständige Wahrung der Ordnung unter ihnen unter gemeinsamer Verantwortlichkeit sichern.

Aber das Alles ist völlig illusorisch und nutzlos, wenn nicht auch Gewährschaft gegeben ist für die ordnungsmäßige Thätigkeit

der Schriftsteller selbst; denn Buchdrucker und Buchhändler sind am Ende doch nur deren dienende Organe und können für das, was jene durch sie zu Markte bringen, nur eine sehr beschränkte Verantwortlichkeit übernehmen. Eine große Lücke unserer bisherigen Einrichtungen in dieser Beziehung besteht nun offenbar darin, daß, nachdem die Schriftstellerei zum Gewerbe geworden, dieses wichtigste aller Gewerbe gänzlich ungeregelt blieb und eben darum vielfältig die Zuflucht und der letzte Nothbehelf lüderlicher Subjecte wurde, die anderwärts Schiffbruch gelitten und in einer geordneten Laufbahn nicht fortzukommen vermochten. Diesem Übelstande, der vorzüglich in der Journalistik empfindlich zu Tage tritt, muß vor Allem abgeholfen, es müssen auch da die Bürgschaften der sittlichen Zuverläßigkeit und der intellectuellen und technischen Befähigung, wie bei allen anderen Gewerben, nach Maßgabe des Geschäftes gefordert und geltend gemacht werden [1]).

Das Geschäft theilt sich in zwei wesentlich verschiedene Thätigkeiten: die der Beischaffung und Sammlung des zur Betrachtung und Erwägung geeigneten thatsächlichen Materials, und die der Sichtung, Beurtheilung und Benützung desselben zur Entwicklung der daraus zu ziehenden Folgerungen. Jenes kann man das Geschäft der Kundschafter, dieses das Geschäft der Lehrer und Admonitoren des Publikums nennen. Fordert nun jenes Wahrheitsliebe und Treue und alle Eigenschaften eines verläßigen Zeugen, so fordert letzteres überdieß wissenschaftliche Kenntniß, Erfahrung und Urtheil. Der Schriftsteller von Profession steht den Obrigkeiten und dem Publikum gegenüber, wie ein Sachwalter dem Gericht und den Parteien. Er muß in Bezug auf Kenntniß und Urtheilsfähigkeit dem Richter gleichstehen, in Bezug auf Redlichkeit nicht dem Verdachte wissentlicher und absichtlicher Vertretung

[1]) Es ist dieses um so nothwendiger, je weniger sich auf den gegen die Nachtheile der Gewerbefreiheit in anderen Geschäftszweigen eintretenden Selbstschutz des Publikums zu verlassen ist, weil die durch die Presse Betrogenen und Beschädigten, weit entfernt, ihren Schaden zu merken, denselben vielmehr für Gewinn zu achten und mit größter Selbstgefälligkeit und Emsigkeit weiter zu verbreiten pflegen.

des Falschen und Schlechten ausgesetzt sein. Hat man nun erkannt, daß man nicht Jedem auf Gerathewohl das Geschäft eines Sachwalters überlassen dürfe und diejenigen, denen es gestattet worden, einem korporativen Verbande zu unterwerfen seien, um hiedurch den Einzelnen eine festere Haltung, der Obrigkeit und dem Publikum aber eine höhere Bürgschaft zu verschaffen; so kann die Nothwendigkeit der Anwendung gleicher Grundsätze auf die Schriftsteller von Profession, namentlich also auf die Journalisten wohl schwerlich verkannt werden [1]). Hier ist sogar die korporative Verbindung um so nothwendiger, weil nur durch sie allein die unerläßliche Forderung der Freiheit und Selbstständigkeit des Einzelnen mit jener der Ordnung für die Gesammtheit vereinigt werden kann. Die Bedingung des Eintritts in die Korporation kann deßhalb nicht Ernennung und Anstellung von Seite der Regierung, wohl aber muß es Unbescholtenheit und die durch vollgiltige Zeugnisse erprobte, bereits von den competenten Autoritäten anerkannte wissenschaftliche Befähigung sein. Daneben darf natürlich dem Einzelnen nicht verwehrt werden, die Sache seiner persönlichen Überzeugung ausnahmsweise vor dem Publikum selbstständig zu vertreten, so wie öffentlichen Körperschaften nicht zu verwehren ist, hinsichtlich ihrer korporativen Angelegenheiten durch ihre Häupter oder Einzelne dazu beauftragte Mitglieder ein Gleiches zu thun. Für die Korporationen folgt dieses Recht aus ihrer anerkannten korporativen Existenz und öffentlichen Stellung von selbst. Bezüglich des Einzelnen muß aber der Grundsatz festgehalten werden, daß ohne Autorisation oder Sendung niemanden eine öffentliche, den Kreis der Familie und des Privatverkehrs überschreitende Wirksamkeit, am wenigsten die der Lehre eingeräumt werden kann. Hat also der Einzelne, der als Schriftsteller auftreten will, eine solche Autorisation und Sendung weder von der Kirche, noch vom Staate, noch von einer im Staate anerkannten, bezüglich des Gegenstandes, worüber er sich vernehmen lassen will, urtheilsfähigen Körperschaft erlangt; so bleibt nichts übrig, als die Censur. Diese mag dann auch, je nach der Beschaffenheit des Gegenstandes,

[1]) Vgl. (Strauß) Briefe über Staatskunst. Berlin 1853. S. 406. ffg.

durch die von der Kirche oder von der Staatsregierung aufgestellten Organe, oder durch die einschlägigen Korporationen ausgeübt werden.

Diese Censur hebt die Verantwortlichkeit des Verfassers für den Inhalt seiner Schrift nicht auf, kann und soll auch nicht eine Bürgschaft sein für die Tüchtigkeit seiner Arbeit und die Haltbarkeit seiner Meinungen; wohl aber soll sie die möglichste Sicherheit dafür gewähren, daß nicht die edelsten Güter der Nation von zuchtlosen Händen angetastet und besudelt, die Wahrheiten, worauf der gesellschaftliche Verband in Kirche, Staat und Familie beruht, muthwilligerweise von abenteuernden, auf die Unordnung speculirenden Subjecten aus ihrem organischen Zusammenhang herausgerissen und als Waffen zur Zertrümmerung des gesellschaftlichen Gebäudes benützt werden.

Damit sie ihrem Zwecke entspreche, muß sie darum auch mit Autortiät gehanhabt, d. h. durch solche Organe und in solcher Weise geübt werden, daß ihr Urtheil von Gewicht sei und sie nicht zu einer Art Sündenbock werde, an welchem die irrenden Ritter des geistigen Faustrechts zuerst ihre Streiche versuchen und ihre Sporen verdienen. Darum muß auch den Censoren der Umfang ihrer Pflichten und ein angemessenes Verfahren genau vorgezeichnet und ihre Verantwortlichkeit fest bestimmt werden.

Die erste Bürgschaft für eine ordnungsmäßige Thätigkeit der Schriftsteller ist also: 1) eine tüchtige Organisation der Censur; 2) die Ausscheidung derjenigen, welche censurfrei von denjenigen, die nur unter Censur schreiben dürfen; 3) eine korporative Verbindung der ersteren theils unter sich, theils mit den gesellschaftlichen Autoritäten, unter deren Ermächtigung und Bürgschaft sie auftreten.

Die zweite ist eine tüchtige Organisation der zur Repression und Bestrafung der mittels der Presse begangenen Verbrechen und Vergehen aufgestellten Gerichte. Diese haben eine doppelte Aufgabe: 1) über den Inhalt einer Schrift; 2) über die Strafbarkeit ihres Verfassers und ihrer Verbreiter zu entscheiden. Beide Aufgaben sind wesentlich verschieden und erfordern zu ihrer Lösung ganz verschiedene Fähigkeiten, daher auch ganz verschiedene Organe.

Erstere fordert Sachverständige des in der Schrift behandelten Gegenstandes, letztere nur tüchtige und unparteiische Juristen. Für erstere ist hier der Ort zur Anwendung des Instituts der Juri; für letztere genügen die gewöhnlichen Gerichte. Die nächste natürliche Folge einer wegen Preßvergehens erlittenen Verurtheilung wäre natürlich der Verlust der Censurfreiheit für den, der sie besaß, die Unfähigkeit dazu für den, der sie noch nicht besaß. Auf diese Weise ließe sich hoffen, daß, ohne Einbuße an der nothwendigen und rechtmässigen Freiheit im Gebiete des geistigen Lebens, der hier herrschenden Anarchie in Zukunft mit Erfolg gesteuert werden könnte. Allein, so lange der Begriff der Ordnung selbst im geistigen Gebiete entbehrt und das Verfechten des Irrthums als ein Recht anerkannt wird, ist Alles vergeblich. So lange in Bezug auf das Verhältniß des Menschen zu Gott nichts feststeht, kann auch nichts feststehen in Bezug auf das Verhältniß der Menschen zu einander. So lange man annimmt, daß der Mensch sein Verhältniß zu Gott nach seinem Belieben gestalten könne, muß man auch zugeben, daß nur Gewalt ihn hindern könne, ein Gleiches gegenüber dem Nebenmenschen zu thun. So lange die subjectiven Vorstellungen und Einfälle eines Jeden in religiösen Dingen gleich, ja höher stehen, als die Thatsachen der Geschichte, die Überlieferungen der Jahrhunderte, das einstimmige Zeugniß aller berufenen und beglaubigten Organe, und Träger der göttlichen Offenbarung; so lange dringt man vergebens auf historisches Recht und fordert Achtung für das Bestehende als solches; denn nur der Glauben an eine göttliche Führung der Geschichte, an eine in der historischen Rechtsbildung sich offenbarende göttliche Inspiration der Völker könnte eine solche Achtung begründen. Wer wird aber im Ernst an eine solche Inspiration der Völker glauben, der nicht einmal mehr an die Inspiration der Kirche glaubt? Wer wird eine göttliche Leitung der Menschheit für die irdischen Dinge und das zeitliche Leben noch annehmen können, nachdem er sie für die himmlischen Dinge und das ewige Leben geläugnet? Wer wird für die Einrichtungen und Überlieferungen der Vorzeit in zeitlichen Dingen noch Achtung haben, nachdem er ihre Begriffe von den ewigen Dingen, die diesen zu Grunde lagen, ver-

worfen, die socialen Institutionen, die von ihr am höchsten und heiligsten geachtet waren, für eitle Gebilde des Truges und des Aberglaubens erklärt hat?

Wer wird endlich vor dem Urtheil der Gegenwart noch Achtung haben, der sich so über jenes der Vorzeit hinwegsetzt? Wer wird überhaupt eine objective Wahrheit anerkennen, der keine Autorität gelten läßt? Und wer kann eine Autorität gelten lassen, der an keine Inspiration glaubt, außer höchstens an seine eigene? — Es ist klar, daß ohne Autorität an eine Ordnung im Gebiete des geistigen Lebens nicht zu denken, mithin, so lange die Prämissen des Protestantismus gelten, den Ausschreitungen der Presse nichts als die nackte Gewalt entgegenzusetzen ist.

§. 48.

c) Von den Anstalten zur Vorbereitung der souverainen Regierungsentschlüsse.

Wie ein Beschluß des Souverains zu Stande zu bringen sei, damit er Giltigkeit und rechtsverbindliche Kraft, nicht nur für die Unterthanen, sondern auch für den Souverain selbst habe, das ist eine Frage des Verfassungsrechtes. Welche Anstalten aber zu treffen seien, damit den Entschließungen des Souverains im Voraus, nicht nur der beabsichtigte Erfolg, sondern auch das Vertrauen und die bereitwillige Mitwirkung der Unterthanen gesichert werde, das ist nur eine Frage des Regierungsrechts.

Zu ihrer Beantwortung kommt es darauf an, für die Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit der souverainen Entschließungen in einer Weise zu sorgen, daß in beiden Beziehungen kein billiger Zweifel gegen dieselben aufkommen könne. Dazu gehört, außer der vollständigen und richtigen Erkenntniß der vorhandenen Bedürfnisse und der zu ihrer Befriedigung nothwendigen Mittel, die sorgfältige und unbefangene Erwägung dessen, was die Gerechtigkeit fordert und die Kräfte des Souverains und der Unterthanen gestatten. Ist in ersterer Beziehung durch die im letzten und vorletzten Paragraph besprochenen Anstalten dafür gesorgt, daß kein Bedürfniß unbekannt,

und kein Mittel unerörtert bleibe; so kommt es in letzterer Beziehung darauf an, daß durch offene und besonnene Erörterung der Rechte, Pflichten und Interessen aller Betheiligten die letzte Entscheidung so herbeigeführt werde, daß sie als das Ergebniß einer billigen Verständigung oder eines parteilosen Urtheils zu Tage komme.

Letzteres steht dem Souverain allein zu, auf dessen Verantwortung das Ganze ruht. Um aber dazu zu gelangen, müssen vor ihm sowohl die Zwecke, die es zu erreichen gilt, als die dabei betheiligten Personen insgesammt vertreten und ihre Ansprüche geltend zu machen im Stande sein. Was nun die Regierungszwecke betrifft, so können diese durch Niemand besser vertreten werden, als durch die mit ihrer Verfolgung regelmäßig betrauten Beamteten. Was aber die Betheiligten anbelangt, so darf nicht übersehen werden, daß der Staat nicht für das jetzt lebende Geschlecht allein besteht, sondern für eine unbestimmte, unabsehbare Reihe von Geschlechtsfolgen, mithin ein Fideicommiß bildet, bei welchem nicht nur die gegenwärtigen Besitzer, sondern auch die künftigen (die nascituri) als betheiligt zu erkennen sind. Handelt sich's also um irgend eine wichtige, für die Zukunft folgenreiche Entschließung, so muß nicht nur der gegenwärtige Staat in seinen maßgebenden Gliedern, sondern auch die Zukunft, der Gesammtstaat gegenüber den jetzt lebenden einzelnen Betheiligten vor dem Souverain vertreten sein. Wie der Richter vor der Entscheidung über eine Fideicommißsache für einen Vertreter des Fideicommisses und der nasciturі zu sorgen hat, so steht es auch hier, wo große, folgenreiche Entschließungen in Staatssachen zu fassen sind, dem Souverain nach seinen Pflichten zu, das Amt eines Staatsvertreters, eines Conservators des Staates und der nochkommenden Generationen zu bestellen.

Dieses Amt zu wichtig und umfangreich und von zu schwerer Verantwortung für die Schultern eines Einzelnen, wird nothwendig einem Collegium anvertraut, und ein solches kommt überall, unter allen Verfassungsformen, wenn gleich nebst den angegebenen, mit noch anderen Aufgaben und Befugnissen vor, man mag es nun

Senat, Staatsrath, Reichsrath, oder wie immer nennen. In Frankreich versahen das Amt ehemals, ohne sich übrigens ihrer Aufgabe ganz klar bewußt zu sein, die Parlamente, und es ist nicht zu läugnen, daß sie vermöge ihrer Bildung und der Unabhängigkeit ihrer Stellung dazu sich vorzüglich eigneten. Allein auf der anderen Seite war ihre bloß juristische Anschauung doch vielfältig zu eng und ihre corporative Verfassung wirkte dazu, einen traditionellen Oppositionsgeist in ihnen auszubilden, der im Einzelnen wenig nützte, im Ganzen unendlich schadete, weil er die Regierung abnutzte. Der Widerspruch muß Ausnahme, nicht Regel sein. Er muß um der Sache willen, nicht aus persönlichen Triebfedern erhoben werden. Zum Amte eines Conservators taugen daher nur Solche, die außerhalb der einer Entscheidung unterliegenden Interessen stehen. Zu diesem Amte taugt nicht eine erbliche Corporation, die traditionelle Sympathien und Antipathien hat, dadurch leicht zum Stützpuncte factioser Umtriebe wird und durch ihre Zähigkeit zuletzt die Regierung überwindet. Eine solche Corporation wird unfehlbar usurpatorisch und, indem sie die Negation zur Position verkehrt, aus einem Mittel der Conservation zu einem Elemente der Auflösung des Staates. Das Collegium der Conservatoren darf nie als Vertreter einzelner Personen, Classen oder Interessen der Gegenwart, sondern nur als Vertreter des Gesammtstaates und seiner Zukunft auftreten. Es war darum eine große Verkehrtheit, als Voltaire mit seiner gewohnten Leichtfertigkeit gegen die französischen Parlamente Partei nehmend, ihnen vorwarf, daß sie nicht die Stelle der Stände einnehmen könnten. Sie sollten das nicht, und der ganze Standpunct wurde verrückt, indem man sie in diese Stellung schob. Das Collegium der Conservatoren soll vielmehr, als Vertreter der Zukunft und des Gesammtstaats, den Ständen, als den Vertretern der Gegenwart und der in ihr waltenden Sonderinteressen, gegenübertreten. Es darf daher nur aus Männern gebildet werden, welche für sich in der Gegenwart nichts mehr zu erringen haben, vielmehr in ihrer Gesammtheit die Summe der Errungenschaften der bisherigen Gesellschaft repräsentiren. Die Auswahl seiner Mitglieder kann daher auch nur dem Souverain zustehen, welchem die Gegenwart und die

Zukunft des Staates gleich sehr am Herzen liegt. Es darf auch diesem Collegium kein absolutes Widerspruchsrecht, kein Veto in Staatsangelegenheiten beigelegt werden, sondern nur ein consultatives Votum, dessen Wucht und Bedeutung der redlichen Beurtheilung und Entscheidung des Souverains unterliegen muß. Was aber die Vertretung der Gegenwart und der in ihr waltenden Sonderinteressen anbelangt, so kommt diese vor Allen den Häuptern der dem Staate zu Grunde liegenden Elementar-Verbindungen, nämlich des kirchlichen, bürgerlichen oder öconomischen und Stammesverbandes zu [1]). Denn diesen allein steht die Gesammtübersicht der bei der Erörterung zu wahrenden Interessen zu Gebot und eine maßgebende Autorität in Bezug auf alle von ihnen vertretenen Personen zur Seite. Ihre Zustimmung hat daher auch für die Regierung einen eben so großen inneren wie äußeren Werth; ihr Widerspruch den Achtung gebietenden Character einer nicht angemaßten, sondern aus höherer Verpflichtung entspringenden Berechtigung. Sie können sich dieser Verpflichtung nicht entschlagen und Niemand kann sie derselben überheben. Sie haben aber vermöge derselben bei den in Frage stehenden Erörterungen nicht den gesammten Staat und das gemeine Beste, sondern lediglich die ihnen anvertrauten Sonderinteressen, im Zusammenhang mit den denselben zum Grunde liegenden Verpflichtungen und socialen Bürgschaften wahrzunehmen. — Daher muß ihnen auch vergönnt sein, da wo sie sich im Gewissen nicht für befugt halten, erstere als wohlerworbene Rechte (jura singulorum) den letzteren unterzuordnen, einen förmlichen Widerspruch gegen die ihnen angesonnenen Zugeständnisse einzulegen. Doch versteht sich, daß sie damit nicht als Richter in eigener Sache den ganzen Gang der Regierung eigensinnig hemmen können, sondern ihr Widerspruch nur als Berufung auf ein unparteiisches Urtheil angesehen werden darf, das dem Souverain nach Einvernehmung des Collegiums der Staatsconservatoren überlassen bleiben mag.

Daß den Vorstehern und natürlichen Vertretern der kirchlichen, bürgerlichen und nationalen Genossenschaften vor jeder Ent-

---

[1]) Vergl. oben §. 7.

schließung des Souverains, die eine Veränderung in dem bisherigen Rechtsverhältnisse dieser Genossenschaften unter sich oder zum Souverain herbeizuführen bestimmt oder geeignet ist, Gelegenheit gegönnt werde, ihre und der Ihrigen Rechte und Interessen zu wahren, liegt demnach in der Natur der Sache und in den Pflichten beider Theile, des Souverains sowohl als jener untergeordneten Häupter der unter ihm zum Staate vereinigten Gesellschaft. Aber die Art und Weise, wie dieser Bedingung einer gerechten und zweckmässigen Regierung genügt wird, kann und muß, je nach den Umständen, sehr verschieden sein. In früherer Zeit geschah es durch die Versammlung der Betheiligten auf Hof-, Land- und Reichstagen. Diese Art, den bezeichneten Zweck zu verfolgen, ist jedoch nur da zulässig, wo dem Staate nicht bloß die thatsächliche Gewalt, sondern zugleich ein höherer Verband der Liebe und der Autorität zum Grunde liegt. Denn die Gewalt als solche verträgt keine Discussion. Darum sind auch jene Versammlungen von der Zeit an nothwendig außer Übung gekommen, wo die Übereinstimmung zwischen dem Souverain und den Unterthanen in Bezug auf die religiösen und sittlichen Grundlagen ihres gesellschaftlichen Verbandes aufhörte und damit die Autorität verschwand, die Liebe allmälig dem Trotze und der Anmassung weichen mußte. Die modernen Parlamente gewähren dafür keinen Ersatz [1]). Jetzt ist man daher nothgedrungen fast überall auf den, freilich sehr ungenügenden Weg der Berichte und Petitionen und der Erörterungen zwischen den Ministerien und dem conservatorischen Collegium des Senats u. dergl. beschränkt. Nur ein außerordentliches, keiner festen Regelung fähiges Mittel bleibt noch übrig, um ein freies, auf wechselseitiges Wohlwollen gegründetes Einvernehmen zwischen Regierung und Unterthanen in Bezug auf beabsichtigte Regierungsmaßregeln anzubahnen: das ist die Berufung von Vertrauensmännern, d. h. von Männern, die zugleich das Vertrauen des Volkes und der Regierung besitzen und dadurch in der Lage sind, den gegründeten Vorstellungen über die Bedürfnisse des Volkes bei der Regierung ein

---

[1]) Siehe oben §. 30.

freundliches Gehör, den Beschlüßen der Regierung beim Volke eine willige Aufnahme zu verschaffen. Die möglichst häufige Benützung dieses Mittels dürfte am besten geeignet sein, den Weg der einstigen Rückkehr zu festeren und genügenderen Formen einer dem Wesen christlicher Gemeinschaft [1]) entsprechenden Regierungsweise zu bahnen.

§. 49.

d) Von den Anstalten zur Vollziehung der souverainen Regierungsbeschlüsse.

Uebersicht.

Der Zweck der Vollziehung der Regierungsbeschlüsse des Souverains erfordert dreierlei: 1) Organe, um überall die der Absicht des Souverains entsprechenden Weisungen und Entscheidungen zu geben; 2) Organe, um diesen Weisungen und Entscheidungen stets den erforderlichen Nachdruck der Gewalt, durch Zwang und Strafe zu sichern; 3) Mittel, um die Dienste dieser Organe zu belohnen und ihnen die zur Erfüllung ihrer Aufträge nothwendigen materiellen Güter zu verschaffen. Diese drei Zwecke bedingen sich wechselseitig. Ihre Erfüllung stellt die Macht des Staates dar. Ihnen entsprechen drei Hauptanstalten: 1) die Organisation des Staatsdienstes; 2) die der bewaffneten Macht; 3) die der Finanzen. In diesen drei Hauptanstalten gehen die bezeichneten Zwecke keineswegs auf; denn der Souverain ertheilt möglicherweise Befehle auch durch Personen, die außerhalb des organisirten Staatsdienstes stehen; er übt Zwang und Gewalt auch durch Personen, die außerhalb der Armee stehen; er belohnt durch Mittel, die nicht der Finanzver-

---

[1]) Ein christliches Gemeinwesen ohne Christus ist ein Unsinn. Es verhält sich mit der Achtung und Freiheit der Unterthanen im christlichen Staat, wie mit der Achtung und Freiheit der Frau und der Kinder in der christlichen Familie: sie setzt christliche Tugenden und Gesinnung voraus. Um diese bei den Frauen und Kindern zu erhalten, müssen aber auch die Männer Christen sein. So lange nicht die Souverains und die Unterthanen ernstlich zum Christenthum zurückkehren, machen beide Theile vergebens Anspruch auf die Vortheile eines christlicheu Gemeinwesens.

waltung untergeordnet sind, noch sein können; aber die drei bezeichneten Zwecke ruhen dennoch hauptsächlich und wesentlich auf den genannten drei Hauptanstalten und was neben diesen für jeden jener Zwecke geschieht, ist eben nur Nebensache und von untergeordneter Bedeutung. Darum beschränken wir auch unsere Betrachtung auf diese drei Anstalten.

§. 50.

Der Staatsdienst.

Wie das Staatsvermögen dem Souverain gehört und er allein über dasselbe verfügen kann, aber ausschließlich für die Zwecke des Staats; so sind auch die Staatsbeamten Diener des Souverains und haben lediglich seinen Befehlen zu gehorchen, aber nur für die Zwecke der Staatsregierung. Und wie ein Vermögen zum Staatsvermögen wird, nicht durch eine zufällige, vorübergehende und widerrufliche Verwendung, sondern durch eine, den Souverain selbst bindende gesetzliche Widmung, wodurch es seiner ausschließlichen Verfügung einerseits vorbehalten, andererseits derselben für andere, als Staatszwecke entzogen wird; so auch werden die Menschen zu Staatsdienern, nicht durch eine zufällige, vorübergehende und widerrufliche Verwendung ihrer Dienste für Regierungszwecke, sondern durch einen den Souverain wie sie selbst verpflichtenden zweiseitigen Willensact, wodurch sie die gesetzliche Bestimmung, den gesetzlichen Beruf erhalten, ihre Kräfte und Fähigkeiten dem Souverain zur Geltendmachung seiner Staatsgewalt, aber nur für diese zu widmen. So weit diese Gewalt geht, so weit geht auch in ihrem übernommenen Auftrag und Wirkungskreis ihre Verpflichtung gegen ihn, ihre Gewalt gegen Andere, aber nicht weiter. Wie beim Staatsvermögen das Gesetz seiner Widmung über ihm und dem Souverain zugleich steht, so auch bei den Staatsdienern. Wie endlich die Widmung des Staatsvermögens ihren Rechtsgrund in der privatrechtlichen Dispositionsgewalt des- oder derjenigen hat, die ihm die Bestimmung für Staatszwecke gegeben und dasselbe im Übrigen den Gesetzen und Regeln des Privatrechts unterworfen

bleibt, so auch hat die Widmung der Staatsdiener ihren Rechtsgrund in der privatrechtlichen Freiheit des Souverains und der Diener und bleibt in allem, was nicht die Dienstleistung selbst betrifft, den privatrechtlichen Bestimmungen unterworfen. Es hat also die Stellung der Staatsdiener zwei Seiten, eine privatrechtliche und eine öffentliche; nach beiden Seiten hin haben sie, dem Souverain gegenüber sowohl Rechte als Verbindlichkeiten. Beide Gesichtspuncte, der privatrechtliche und der öffentliche, wirken auf das Verhältniß wechselseitig modificirend ein. Der öffentliche Entscheidet über die Verwendung des Dieners, die dabei einzuhaltende Ordnung, die Natur und die Grenzen des Auftrags, die dazu erforderliche Gewalt und Unterstützung, die entsprechende Gehorsams- und Treupflicht des Dieners. Der privatrechtliche entscheidet über das Maß der Vergeltung, für die Dienstleistungen nicht bloß, sondern auch für die um derselben willen von dem Diener zu übernehmende Wag und Gefahr, indem er sich ganz und gar, mit Hintansetzung aller Sorge für sich und die Seinigen, dem Dienste des Souverains ergiebt. Daher die Bestimmungen über Dienstes-, Standes- und Ruhegehalt. So einfach und natürlich uns diese Unterscheidung der beiden Gesichtspuncte und das Ineinandergreifen der daraus entspringenden Rücksichten erscheint; so ist Beides doch nur eine Wirkung christlicher Gesinnung und Auffassung, daher auch, wie dem Alterthum unbekannt, so in der neueren Zeit durch das Abweichen von dieser Gesinnung und Auffassung vielfach verwirrt. Das Alterthum, einer stets einseitigen, bald objectiven, bald subjectiven Auffassung der gesellschaftlichen Verhältnisse folgend, übertrug entweder dem Staate unmittelbar die Realisirung der sittlichen Ordnung, oder es schied diese, wo nicht gänzlich, doch so viel wie möglich von der rechtlichen Ordnung des Staates aus und machte diesen zu einer wechselseitigen Assecuranzanstalt für die sittliche Ungebundenheit seiner Glieder. Ersteres war der Fall im Orient und in Griechenland, Letzteres in Rom. Dort gebot der Staat unbedingt über seine Glieder und alle ihre Kräfte und Fähigkeiten, und der Ostracismus in Athen, der Despotismus des Gesetzes in Sparta, die sklavische Hingebung an den Willen des Herrschers und die Kasten-

verfassung im Orient waren die Folgen davon. Hier waren Amt und Gewalt nur eine Quelle der Privatbereicherung für die Beamteten, und öffentliche Erpressungen, Ausbeutung der Plebejer durch die Patrizier oder der Patrizier durch die Plebejer, und die Proconsularwirthschaft in den Provinzen waren die Folgen davon [1]). Im Christenthum erst wurden beide Gesichtspuncte, beide Gegensätze mit einander versöhnt. Der Ausgangspunct der christlichen Ordnung ist die Voraussetzung wechselseitiger Treupflicht des Souverains und seiner Diener in gemeinsamer Hingebung für die Zwecke des öffentlichen Wohles, nur mit dem Unterschied, daß beim Souverain diese Hingebung aus dem Anspruch auf eine gesicherte Privatexistenz [2]), bei den Dienern der Anspruch auf gesicherte Privatexistenz aus ihrer Hingebung für den Dienst des Staates entspringt. Es sind daher auch zweierlei Arten der öffentlichen Gewalt und eine doppelte Hierarchie des Staatsdienstes, eine absteigende, die vom Souverain ausgeht, und eine aufsteigende, die in ihm sich abschließt, zu unterscheiden. Erstere ist die Hierarchie der S t a a t s d i e n s t e, letztere die der S t a a t s ä m t e r. Erstere gehört der Staatsregierung, letztere der Staatsverfassung, erstere der menschlichen, letztere der göttlichen Ordnung wesentlich an [3]). Beide wurden von jeher vielfältig verwechselt und verwirrt, letztere in neuerer Zeit gänzlich verkannt und über den Haufen geworfen.

Daraus ist die Unterjochung der Gemeinden und Corporationen, die Entwürdigung und Quasivernichtung des Adels und die traurige Wirkung hervorgegangen, daß eine hervorragende gesellschaftliche Stellung und die damit verknüpften Güter der Erde nicht mehr als der Grund eines höheren, vom Staate zu gewährleistenden gesellschaftlichen Berufes, sondern nur als eine Aufforderung

---

[1]) Sieh meinen Aufsatz: Krieg der Armen gegen die Reichen, im Tirol. Wochenblatt, 1849. Nr. 50. S. 203.

[2]) Vergl. oben §. 18.

[3]) Dieß erkannte Ludwig der Fromme an, indem er (Cap. I. II., c 2.) die Regentenwürde ein Ministerium nannte. Er dachte dabei an Röm. XIII. 6. Ministri enim Dei sunt. Wie ganz anders lautet dagegen der Satz des preuß. Landrechts, daß der Regent der erste Diener des Staates sei! le premier serviteur de l' état nach Friedrich II.

und Berechtigung angesehen werden, sich dem Müssiggang und der Genußsucht zu ergeben und dafür die Untergebenen als Mittel zu gebrauchen. Welche Kräfte damit dem Staate verloren gehen, welche Belästigung dadurch für die auf den Broderwerb angewiesenen Glieder der Gesellschaft entsteht und wie die Reaction socialistischer und communistischer Leidenschaften und Ideen sich daraus nothwendig entwickeln muß, ist augenscheinlich. Wir wollen daher auch bei diesem Puncte nicht länger verweilen, sondern, denselben der Beherzigung der Staatsmänner empfehlend, nur noch bemerken, daß der Unterschied zwischen Amt und Dienst, auch bei der bloß vom Souverain ausgehenden Anstellung, sich dennoch nicht ganz beseitigen läßt, indem die Anstellung entweder die Bevollmächtigung zur Verfolgung eines bestimmten öffentlichen Zweckes nach eigenem Gewissen und eigener Einsicht, oder nur den Auftrag zur Erfüllung bestimmter Ab- und Ansichten des Souverains nach gemessener Weisung enthält. Ersteres characterisirt das Amt, letzteres den Dienst. Ersteres ist z. B. der Natur der Sache nach bei den Justizbeamten, letzteres bei den Polizei- und Finanzbeamten der Fall. Der Unterschied entspricht dem des kanonischen Rechts zwischen jurisdictio mandata und delegata.

§. 51.

Das Heer.

Das Heer ist das Organ und der Repräsentant der Bereitwilligkeit des Souverains und der Unterthanen, für die Aufrechthaltung des Rechts und der Gerechtigkeit jedes Ungemach auf sich zu nehmen und selbst das Leben hinzugeben. Diese Gesinnung, ohne welche kein Mensch seine Bestimmung erreichen und keine rechtliche Ordnung auf Erden sich halten kann, muß Jedem zugemuthet und, bis zum Beweise des Gegentheils, eben darum auch Jedem zugetraut werden, im höchsten Grade aber beim Souverain vorhanden sein, auf welchem die ganze rechtliche Ordnung ruht. Sie ist das Princip und die Bedingung der menschlischen Freiheit und Würde; das Gegentheil, die Feigheit, ist darum nicht bloß ein Fehler, son-

dern eine Sünde, die principielle Verläugnung alles Pflichtgefühls, darum der tiefsten Verachtung werth. Sie ist wesentlich verschieden, ja das gerade Gegentheil von der Gewaltthätigkeit, welche, unbekümmert um das Recht an sich, nur die eigenen subjectiven Ansprüche zu ertrotzen sucht. Diese entspringt bloß aus der Überzeugung von der eigenen Überlegenheit, geht nicht weiter als diese und ist, das Gegentheil der Opferwilligkeit, im Grunde nur Feigheit. Jene tapfere Gesinnung ist darum von den Römern mit Recht virtus, die Tugend katexochen genannt und von allen Völkern zu allen Zeiten auf das Höchste geehrt worden. Aus ihr ist das Martyrium in der Kirche und die Meinung der Germanen hervorgegangen, daß diejenigen selig zu preisen seien, die in der Übung dieser Tugend auf dem Schlachtfelde fielen. Sie setzt, da sie in der Hingebung und Selbstverläugnung besteht, die Anerkennung eines objectiven Sittengesetzes wesentlich voraus und ist darum himmelweit verschieden von dem bis in den Tod fortgesetzten subjectiven Trotz der Empörer und Sektirer, die darum nie Märtyrer (Blutzeugen der Wahrheit), sondern nur verblendete, unglückliche Verbrecher sind. Die Todesmuthigkeit des Rebellen ist das Äusserste des Verbrechens, wie die unbedingte Opferwilligkeit des Märtyrers das Äusserste der Tugend ist. Jener will lieber das Leben missen, als auf seinen Eigenwillen verzichten; dieser will lieber sterben, als den Triumph der Ungerechtigkeit erleben. Jener stirbt aus Haß, dieser stirbt aus Liebe. Jener äußerste Haß ist das Abscheulichste, diese äußerste Liebe das Ehrwürdigste was sich denken läßt. Darum ist auch die Ehre das Lebensprincip der Heere, deren Krieger für die Realisirung der Idee des Rechts und der Gerechtigkeit dem Souverain, als dem Repräsentanten der rechtlichen Ordnung im Staate, ihr Leben weihen; denn nicht für den Triumph ihrer individuellen Meinung, sondern umgekehrt, mit völliger Hingebung derselben an die Autorität des Souverains, vollbringen sie ihr Opfer. Die zur äußersten Treue verpflichtende Unbedingtheit und Rückhaltlosigkeit ihrer Hingebung ist der Grund ihrer Ehre. — Darum ist der widerspruchslose, unverbrüchliche Gehorsam der höchste Stolz des Soldaten, Insubordination eine Schmach und

Raisonniren im Heere so viel, wie Demoralisation des Heeres. Aber diese Hingebung der Vernunft an das Herz und des Herzens an einen Menschen oder eine menschliche Gemeinschaft wäre der äußerste Wahnsinn und würde den Krieger nur zum blöden Werkzeug fremder Gewaltthätigkeit stempeln, wenn sich's bloß um menschliches Meinen und Belieben, nicht um die unvergänglichen, von Gott gesetzten Lebensbedingungen der Menschheit, wenn sich's nicht, im Falle des Streites, um ein Gottesurtheil handelte. Auf ein Gottesurtheil kann man sich nur berufen, wo Gottes Gesetz und Ordnung in Frage steht; mithin muß die gesellschaftliche Ordnung der Gemeinschaft, für welche der Krieger einsteht, auf gottgegebener Grundlage ruhen, und die Häupter dieser Ordnung und Gemeinschaft müssen als die Organe des göttlichen Willens, nicht als die Geschöpfe menschlichen Beliebens oder wohl gar als die Verfechter eigener subjectiver Anmassung anzusehen sein, oder — die glorreichsten Thaten der Geschichte verkehren sich in ein Gewebe von Thorheiten und Abscheulichkeiten, deren Anblick kein menschliches, geschweige denn Gottes Auge ertragen könnte.

Um aber die Häupter des Staates als Organe des göttlichen Willens ansehen zu können, muß der Staat selbst, den sie vertreten, eine göttliche Stiftung sein und wir müssen, nach Art der alten Völker, jeden concreten Staat auf ein göttliches Wunder zurückführen und die Gründer der Staaten unter die Götter versetzen, mindestens als Propheten verehren, oder — wir müssen die göttliche Stiftung der Kirche als seine Grundlage anerkennen und ihn als das Resultat der höchsten Kraftanstrengung der Menschen auffassen, um die Ordnung der natürlichen Verhältnisse der Menschen zu einander dem Zwecke uud den Erfordernissen ihres ewigen Heiles entsprechend zu gestalten. Diese letztere Auffassung des Staates ist die katholische und sie ist die einzige vernünftige; denn so consequent und der Idee Gottes und der menschlichen Bestimmung entsprechend es ist, die Anwendung natürlicher Mittel für übernatürliche Zwecke anzunehmen, so widersinnig ist es, an die Anwendung übernatürlicher Mittel für bloß natürliche Zwecke zu glauben. Jenes ist Glau-

ben [1]), dieses ist Aberglauben. Wir brauchen diese Betrachtung nicht weiter zu verfolgen: die Consequenzen liegen am Tage. Es gab eine Zeit, wo die Gegner der Kirche, wie einst die Kreuzfahrer, mit dem Rufe in der Brust: Dieu le veut (Gott will's) wider ihre Vertheidiger sich in den Kampf stürzten [2]). Sie waren verblendet; aber ihre Verblendung war göttliche Fügung. Sie waren die Vollstrecker der göttlichen Strafgerichte wegen der in der Kirche aufgehäuften Sünden. Heut zu Tage möchte ein gleicher Glauben kaum mehr unter ihnen zu finden, jedenfalls schwerlich zu rechtfertigen sein. Für die Ordnung und Stellung des Heeres im Staate ergiebt sich aber aus dem Gesagten, daß demselben nicht die höchste, entscheidende Autorität [3]), wohl aber, nächst dieser, die höchste Stufe der Ehre gebührt, weil es, vom Souverain persönlich untrennbar, der eigentliche Kern seiner Macht und im Staate dasjenige ist, was der Character im Einzelnen. Es ergibt sich, daß die Aufstellung und Ausrüstung eines genügenden, stets bereiten Heeres die erste, unerläßlichste Pflicht des Souverains, und die ausschließliche Verfügung über dasselbe die unveräußerlichste seiner Befugnisse ist.

Es ergibt sich ferner, daß die Unterthanen auf den Ruf des Souverains sich, und zwar nach Maßgabe des Bedürfnisses, zum Heeresdienste zu stellen haben und es nicht ohne den größten sittlichen Nachtheil des gesammten Staates geschehen kann, daß sie sich diesem Dienste entziehen oder von demselben entfernt oder losgezählt werden. Es ergiebt sich ferner, daß, wenn gleich der freiwillige Dienst hier, wie überall vorzuziehen ist, doch die Pflicht zum Heeresdienst im Falle Bedürfens eine allgemeine, gemeinsame ist, die Jeden nach Maßgabe seiner Kräfte und Fähigkeiten trifft, weil

---

[1]) Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr. XI, 1.

[2]) Absque synagogis facient vos: sed venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Joan. XVI, 2.

[3]) Das Heer verkennt ganz seinen eigenthümlichen Character und vergeudet seinen schönsten Ruhm, wenn es die Entscheidung in Staatssachen an sich reißt.

Niemand sich der Pflicht, für Recht und Gerechtigkeit einzustehen, entschlagen kann. Es ergibt sich endlich, daß, gleichwie vor Gott kein Ansehen der Person gilt, so auch im Heere, bei der Erfüllung dieser allgemeinen Pflicht, kein Unterschied des Standes gelten kann, sondern Jeder nur nach Maßgabe seiner Kräfte und Leistungen seine Stelle einzunehmen hat. Die weltliche Miliz des Staates ist, wie die göttliche der Kirche, die Anstalt, in der alle Stände der bürgerlichen Gesellschaft sich mischen, um sich zu verjüngen [1]).

§. 52.

Die Finanzen.

Unter den Staatsfinanzen verstehen wir den Inbegriff der dem Staatszwecke gewidmeten Geldmittel, des Souverains und der Unterthanen. Die Finanzverwaltung hat die Aufgabe, diese Mittel für den Staatszweck 1) zu sammeln, 2) zu verwenden. Einigung der Kräfte nach Maßgabe der Gerechtigkeit, Verwendung derselben nach Maßgabe des Bedürfnisses, ist auch hier der Zweck aller Anstalten.

Das Bedürfniß zu bestimmen und auszusprechen ist nicht Sache der Finanzbehörden, sondern in höchster Instanz des Souverains, dem die Sorge für die durch die fraglichen Mittel zu verfolgenden Zwecke obliegt, weil seine Existenz von der des Staates unzertrennlich ist. Auch nicht darüber zu entscheiden, wer und in welchem Maße ein Jeder zu den verschiedenen Zwecken beizutragen habe, kommt den Finanzbehörden zu; denn dieß ist Sache der Gesetzgebung. Aber die Lösung dieser Fragen durch die Erforschung und Darstellung aller thatsächlichen Umstände, die darauf Einfluß haben, zu ermöglichen, das gehört zu ihrem Dienste; denn die Geldausgleichung ist so zu sagen die Spitze, in welche alle Wirthschaftsoperationen auslaufen und von wo aus dieselben folglich am besten übersehen und gewürdigt werden können.

Das durch die Finanzverwaltung zu deckende Bedürfniß ist die Summe der Geldmittel, welche nothwendig sind, um die dem

---

[1]) Renovabitur ut aquilæ juventus tua. Psalm 102, 5.

Souverain als Staatsoberhaupt obliegenden Verpflichtungen, so weit sie nicht durch persönliche Dienste oder Naturalleistungen gedeckt werden können, zu erfüllen. Die Verpflichtungen einer Person aber sind das Ergebniß ihrer Zustände oder ihrer Handlungen. Mithin gehören hieher sowohl die durch die thatsächliche Nothwendigkeit, zur Erhaltung des Staates, seines Rechtes, seiner Ordnung gebotenen, als auch die durch verpflichtende Willenserklärungen freiwillig übernommenen und endlich die nach den Regeln des Privatrechts als Schuldigkeit zu erkennenden Ausgaben. Andere Ausgaben, als welche seine Pflicht als Staatsoberhaupt ihm gebietet, hat der Souverain aus Staatsmitteln nicht zu bestreiten. Da aber das Staatsoberhaupt im Staate, gleich wie der Staat selbst nach Aussen und gegenüber anderen Staaten, eine moralische Person ist, so sind die rechtsbeständigen, d. h. den Rechten und Pflichten des Staatsoberhauptes als solchen objectiv entsprechenden Handlungen jedes Inhabers der Staatsgewalt auch bindend für seine Nachfolger. Diejenigen Handlungen dagegen, womit die Befugnisse eines Staatsoberhauptes überschritten wurden, braucht kein Nachfolger anzuerkennen, er mag in was immer für einem persönlichen Verhältniß zu seinem Regierungs-Vorfahrer stehen. Die privatrechtliche Haftung für die Folgen solcher Nichtanerkennung hat nicht der Staat zu tragen; sie trifft nur diejenigen selbst, welche durch Böswilligkeit oder Fahrlässigkeit sie verschuldet haben, und deren Erben.

Ist durch die Beachtung dieser Grundsätze dafür gesorgt, daß die Finanzkräfte des Staates nur für solche Ausgaben in Anspruch genommen werden, welche die Gerechtigkeit billigt oder gebietet, so ist andererseits auch dafür zu sorgen, daß die Geldkräfte der Unterthanen für den Staat nur in Anspruch genommen werden, wann und so weit als es die Gerechtigkeit fordert oder gestattet. Die Gerechtigkeit fordert es aber nur dann, wenn eine Ausgabe nicht aus den selbstständigen Mitteln des Staatsvermögens bestritten werden kann; und sie gestattet es nur so weit, als die Unterthanen bezüglich des durch die Ausgabe zu erfüllenden Zweckes eine Haftung, entweder in Kraft des sie dafür umschlingenden solidarischen gesellschaftlichen Verbandes, oder in Kraft freiwillig übernommener Ver-

pflichtungen, oder endlich zur Vergeltung daraus genossener Vortheile anzuerkennen haben. Denn zwischen den Mitgliedern des Staates besteht wohl nach Gottes Ordnung eine Gesellschaft, aber nicht Communismus, nicht eine die Freiheit und Selbstständigkeit der einzelnen physischen und moralischen Personen aufhebende Gemeinschaft. Dieß ist in neuerer Zeit nur allzusehr übersehen worden und daraus ist der ungeheure Luxus an Staatsanstalten und Staatsschulden einerseits und der fressende Pauperismus andererseits hauptsächlich hervorgegangen. Es ist aber übersehen worden, weil man die von Gott gegebenen Grundlagen der Gesellschaft verlassen und rein menschliche, aus vermeintlichen Zweckmässigkeitsrücksichten geschöpfte an deren Stelle zu setzen gestrebt hat. Dadurch ist der Zusammenhang zwischen den moralischen und den materiellen Kräften der Gesellschaft gelös't, jene sind vergeudet und diese unverhältnißmässig in Anspruch genommen worden.

Die Gesellschaft im Staate ist eine Gemeinschaft, theils der Personen, theils der Zwecke, d. h. es sind die Menschen im Staate unter sich verbunden, theils dadurch, daß die Existenz der Einen durch die der Anderen bedingt ist, so daß sie wechselseitig für einander einzustehen haben; theils dadurch, daß die Existenz Aller oder Mehrerer und die Erreichbarkeit ihrer Bestimmung durch die Erfüllung gewisser Zwecke bedingt ist, für welche sie demnach auch Alle nach Maßgabe, wie diese Zwecke für sie gelten, einstehen müssen. Beides kann sowohl durch die Natur und den Lauf der Begebenheiten, als durch den Willen und die freie Thätigkeit der Einzelnen Statt finden. So stehen Eltern und Kinder, die Mitglieder einer Familie und eines Stammes, die Producenten und die Consumenten, die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer eines bestimmten Marktgebietes, die Reichen und die Armen, die Starken und die Schwachen eines bestimmten, zu gemeinsamer Ernährung oder zu gemeinsamer Vertheidigung sich eignenden Bodenumfanges durch die Natur, der Herr und die Diener einer Haushaltung, die Häupter und die Glieder einer religiösen Genossenschaft aber durch ihren Willen in einer persönlichen Gemeinschaft, vermöge deren sie mehr oder weniger auch öconomisch für einander einstehen müssen. So

stehen die Anwohner des Meeres oder eines reissenden Stromes gegenüber dem verheerenden Elemente, die Bewohner einer Prärie gegenüber den reissenden Thieren oder den raubsüchtigen Wilden, die Genossen eines Glaubens bezüglich auf die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse durch die Natur, dagegen die Unternehmer eines Geschäftes auf gemeinsame Rechnung lediglich durch ihren Willen in einer Zweckgenossenschaft, vermöge deren sie für diesen Zweck nach Maßgabe, wie die Erfüllung desselben ihnen zum Vortheil gereicht, auch mit öconomischen Opfern einstehen müssen. Beide Arten der Verbindung greifen vielfältig in einander, indem bald das sittliche Verhältniß (das Bedürfniß des Geistes und des Gemüths) zum Grunde eines öconomischen Opfers, bald das öconomische Bedürfniß zum Grunde einer sittlichen Verpflichtung wird. Diese Bande durchkreuzen sich und schlingen sich stufenweise empor vom untersten Gliede bis zum Oberhaupte des Staates. Der Staatsverband selbst ist theils ein persönlicher, theils ein Verband der Zwecke. Die Gerechtigkeit fordert, daß diese Verbindungen auch im Staatshaushalte beachtet und in ihrer Wirksamkeit aufrecht erhalten werden. Sie sind gleichsam Stiftungen der Natur und der Vorsehung, die ihrem Zwecke nicht entfremdet werden sollen, die ihm nicht entfremdet werden können, ohne die Kraft und Gesundheit des öconomischen Organismus der Gesellschaft zu untergraben. Nirgends liegt die Versuchung, den Mechanismus über den Organismus zu stellen und diesen zu behandeln, als ob er nur um des ersteren willen da wäre, näher als in der Finanzverwaltung; nirgends aber treten auch die Folgen dieser politischen Verkehrtheit rascher und augenfälliger zu Tag als hier, durch das Verarmen und Absterben der äußeren Glieder, durch die congestivische Anhäufung der, ihrem natürlichen Umlaufskreis entzogenen Säfte in den Centralorganen des socialen Körpers. Dabei ist wohl zu beachten, daß der zweifache gesellschaftliche Verband auch zweierlei Principien und Maßstäbe der Leistungspflicht zur Folge hat. Denn, wo sich's um die Bethätigung des Personen-Verbandes handelt, muß Jeder nach seinen Kräften leisten, und die Leistung muß wechselseitig und möglichst persönlich sein, so daß die Ablösung in

Geld nur mit Zustimmung des Berechtigten und aus dem persönlichen Vermögen des Verpflichteten erfolge. Wo sich's dagegen um die Bethätigung des Zweckverbandes handelt, muß Jeder nach Maßgabe des Vortheils beitragen, der ihm aus der Erfüllung des Zweckes zufließt, und nach Maßgabe des Kapitals, das ihm für den fraglichen Zweck zur Verfügung steht. Dort ist sohin die progressive Einkommenssteuer, hier die Kapitals-, Grund- und Haussteuer am Platze.

Dem Zweckverbande gehören auch die indirecten Steuern und die sogenannten Regalien, d. h. die Anstalten an, vermöge deren Jeder für den Staatsbedarf nach dem Maße beizutragen hat, als er gewisse, dem allgemeinen Besten gewidmete Staatsanstalten und gewisse Güter benützt, deren Ertrag den Staatszwecken vorbehalten ist.

Je nach dem angegebenen doppelten Verbande, der Personen und der Zwecke, bestimmen sich auch die leitenden Rücksichten, die bei der Besteuerung vorwalten können, die finanzielle nämlich, die sogenannte politische und die volkswirthschaftliche. Sie entsprechen dem dreifachen Verbande der irdischen Gesellschaft, dem politischen nämlich dem, nationalen und dem bürgerlichen. Die finanzielle bezielt das regelmässige Einkommen des Souverains für Staatszwecke zu sichern. Die politische geht dahin, den Umlauf der Güter auf eine der Staatsverfassung und dem Nationalverbande entsprechende Weise zu regeln. Die staatswirthschaftliche verfolgt den Zweck, die nationale Gütererzeugung und Verwerthung gegen Beeinträchtigungen von Seite des Auslandes zu schützen.

Alle diese Verbände sind theils Personen-, theils Zweckverbände, aber im bürgerlichen ist der Zweckverband, im nationalen der Personalverband vorherrschend; im politischen greifen beide Verbände in einander und bedingen und ergänzen sich wechselseitig. Wie jedoch beim einzelnen Menschen die geistigen und sittlichen Zwecke den materiellen in der Weise übergeordnet werden müssen, daß die Befriedigung dieser letzteren nur so weit erstrebt werden darf, als es ohne Beeinträchtigung der ersteren geschehen kann so muß auch im Staatshaushalte und in der Finanzverwaltung der

nationale Gesichtspunct dem volkswirthschaftlichen und Beiden muß der politische untergeordnet werden.

Das Erste ist demnach, daß dem Souverain und der Staatsgenossenschaft das zur Bestreitung des gesammten Staatsaufwandes erforderliche Einkommen möglichst regelmässig gesichert, dabei aber der Zweckverband so geordnet werde, daß er dem Personenverbande stets zur Bekräftigung und Nahrung diene. Das einzige Mittel dazu ist, daß man die Staatszwecke, der Herrschaft, der Vertheidigung, der Aufrechthaltung des Rechtszustandes, der Handhabung der Ordnung zur Wahrung und Beförderung der geistigen, sittlichen und materiellen Wohlfahrt, sammt der Verwaltung der dafür dienlichen Mittel, als eben so viele Zwecke bestimmter physischer oder moralischer Personen auffasse, welche dieselben, vom Souverain an bis herab zum Vorsteher eines einfachen ländlichen Bezirkes, je nach dem Umfang ihrer Pflichten gegen die ihrem natürlichen Einflusse in einer oder der anderen Beziehung unterliegenden Personen, selbstständig zu erfüllen haben. Diese Personen müssen also, je nach den ihnen anvertrauten Zwecken, mit den hiefür erforderlichen Mitteln ausgestattet, und die für die fraglichen Zwecke an sie gewiesenen Unterthanen auch mit den entsprechenden Leistungen an sie gewiesen werden. Eine feste Dotation der verschiedenen Zwecke und der damit betrauten Personen in stufenweiser Aufeinanderfolge bis hinauf zum Souverain, mit gegenseitig selbstständiger Bewirthschaftung der dem Zwecke entsprechenden Einnahmsquellen, wäre demnach die Grundlage einer organischen Finanzverwaltung im Gegensatze der mechanischen, wie sie gegenwärtig besteht. Der eigenthümliche Vorzug der ersteren liegt, abgesehen von der Gerechtigkeit, darin, daß 1) die materielle Function des Gebens und Nehmens, Forderns und Empfangens den höheren Rücksichten des zwischen den Betheiligten obwaltenden moralischen Verbandes untergeordnet bleibt und dadurch eine den jeweiligen thatsächlichen Verhältnissen sich anbequemende Elasticität gewinnt, welche dem mechanischen Systeme fremd ist; 2) daß durch die Verbindung des Dotationskapitals für die verschiedenen Staatszwecke mit der Thätigkeit der damit selbstständig betrauten Personen für diese Zwecke eine

productive Wirthschaft entsteht, wodurch die Verfolgung derselben, anstatt einer Last, selbst ein mitwirkender Factor der gemeinen Wohlfahrt wird [1]); 3) daß den verschiedenen Thätigkeitskreisen des gesellschaftlichen Lebens durch ihre entsprechenden selbstständigen Mittelpuncte auch eine selbstständige Circulation der Geldmittel gesichert wird, welche eben so der Erschöpfung auf der einen, wie der unverhältnißmässigen Anhäufung und wucherischen Benützung dieser Mittel auf der anderen Seite vorbeugt.

Wir haben oben bei der Lehre vom Staatsvermögen (§. 43) darauf aufmerksam gemacht, wie es Beruf des Souverains sei, sich mit dem Staatsvermögen bei der nationalen Wirthschaft nach allen Richtungen möglichst zu betheiligen und zwar, nicht um der wirthschaftlichen Zwecke selbst und des ihm daraus erwachsenden Vortheils willen, sondern vielmehr um des natürlichen Verbandes willen, der zwischen ihm und den Unterthanen obwaltet und namentlich die schwächeren, beistandsbedürftigen Glieder des Staates mit seiner Existenz solidarisch verknüpft. Es versteht sich also von selbst, daß um so mehr das Nämliche auch bezüglich der Verfolgung der oben bezeichneten unmittelbaren Staatszwecke stattfinden und der Souverain, gegenüber den mit deren Realisirung selbstständig betrauten und von ihm dazu ermächtigten Personen, auf allen Stufen und in allen Kreisen noch besonders vertreten sein müsse, um die ihm zustehende oberste Autorität, zur Wahrung des Rechtes und der Wohlfahrt des Gesammtstaates gegenüber den einzelnen Gliedern, aufsehend und leitend mit dem erforderlichen Nachdruck geltend machen zu können. Dieß ist der Beruf und die Bestimmung des Staatsdienstes im Gegensatze der S t a a t s ä m t e r (§. 50).

Es handelt sich dabei um den eigentlichen Zweck der Herrschaft und die Geltendmachung des Personalverbandes zwischen dem

---

[1]) Man denke sich z. B. ein Spital oder eine Unterrichtsanstalt unter heutiger Staatsverwaltung, aus den Steuern der Unterthanen erhalten, und denke sich dieselben Anstalten, als selbstständige Stiftungen in den Händen einer religiösen oder bürgerlichen Corporation. Im ersteren Falle wird sie stets eine öconomische Last, im letzteren bald eine öconomische Wohlthat der Gegend sein, aus der sie ihre Unterhaltsmittel bezieht.

Souverain und den Unterthanen. Darum müssen auch die sichersten und selbstständigsten Einnahmsquellen, aus den Domainen-, Grund- und Kapitalsrenten des Staates, Regalien und indirecten Steuern, für den Souverain, das Heer und den Staatsdienst vorbehalten bleiben, damit der obersten Gewalt das Übergewicht der Macht, stets Schritt haltend mit der Entwicklung der Verhältnisse, unbestreitbar gesichert sei. Sollten aber zur Deckung dieses Aufwandes die bezeichneten Quellen nicht hinreichen, so müßte durch eine nach der Möglichkeit des Erwerbs bemessene Personensteuer das Fehlende ergänzt werden. Diese müßte, von einer einfachen Kopfsteuer bei denjenigen beginnend, die, ohne Kapital, bloß auf ihre körperliche Kräfte zur Gewinnung ihres Unterhalts angewiesen sind, nach dem Verhältnisse steigen, als die Combination der persönlichen Thätigkeit mit dem Kapital einen größeren Erwerb zu erzielen gestattet. Diese Personalsteuer müßte bei den verschiedenen bürgerlichen Ständen, je nach der Verwendung ihres Kapitals im Ackerbau, in den Gewerben oder im Handel und je nach dem erfahrungsmässig dabei zu erzielenden Gewinne, auch verschieden, bei denjenigen aber, die bloß von Renten leben, je nach ihrem Geburtsstande, so bemessen werden, als ob ihr Kapital im Ackerbau, in den Gewerben oder im Handel verwendet wäre. Auf diese Weise hätten diese letzteren ihre eigene persönliche Unthätigkeit wenigstens zu versteuern. Dagegen wären von der Personalsteuer diejenigen zu befreien, die ihre Kräfte auf was immer für eine Weise, im Dienste der Kirche oder des Staates, dem gemeinen Besten widmen.

Für die Ausgaben der Justiz- und Polizeiverwaltung dagegen und der hiefür bestehenden Staatsämter müssen die Unterthanen subsidiär, so weit dieselben nicht durch ihre eigene Fundation gedeckt werden können, nach Maßgabe des Kapitals haften, dessen Genuß und ungestörte Benützung ihnen durch diese Anstalten gesichert wird. Das fordert die Gerechtigkeit, ohne Unterschied, ob dieses Kapital in Mobiliar- oder Immobiliarvermögen besteht, ob es von ihnen fruchtbringend angelegt ist oder nicht, mit billiger Unterscheidung jedoch zwischen dem, was das Bedürfniß erfordert, und dem, was bloß Luxus ist; denn es ist billig, daß der Anspruch auf luxuriösen

Genuß für seine gesicherte Befriedigung zuerst und höher versteuert werde, als der auf Sicherung des unumgänglich Nothwendigen.

Auf diese Weise würde die Finanzverwaltung der getreue Ausdruck der gesellschaftlichen Verhältnisse im Staate; sie würde gewissermaßen nur deren öconomische Consequenzen ziehen und geltend machen.

Dabei übrigt noch die Frage über das Verhältniß der Kirche zum Staate, des Kirchenvermögens zum Staatsvermögen, dieses im weiteren Sinne, als das den irdischen Zwecken gewidmete Vermögen der Gesellschaft aufgefaßt. Es fragt sich nämlich, ob der Natur der Sache gemäß und nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und einer vernünftigen Staatsverwaltung die Kirche zu den Staatsbedürfnissen beizusteuern, also mit ihrem Vermögen dem Staate zu dienen habe oder nicht? Nach dem Grundsatze, daß zu den Anstalten der Justiz- und Polizeiverwaltung Jedermann im Staate nach Maßgabe des Kapitals beizusteuern habe, dessen Genuß ihm durch diese Anstalten gesichert wird, und nach dem Grundsatze, daß in Kraft des Personalverbandes, der zwischen dem Souverain und den Unterthanen besteht, Jedermann für die Erhaltung des Souverains und seiner Macht, für die Anstalten der Vertheidigung und der Regierung, mit einem Worte für die Anstalten der politischen Ordnung nach Maßgabe seiner persönlichen Kräfte und seines Erwerbes mitzuwirken habe, scheint die Bejahung dieser Frage keinem Zweifel unterliegen zu können. Auch nach dem Grundsatze der Gegenseitigkeit und der Vergeltung, welcher die Grundlage alles Rechts und aller Gerechtigkeit ist [1]), scheint darüber kein Zweifel bestehen zu können. Wenn man aber bedenkt, daß der Zweck der Kirche der oberste und erste Zweck der ganzen Gesellschaft, der Staat selbst nur eine göttliche Hilfsanstalt zur Erfüllung dieses Zweckes ist, und daß die Dienste, welche der Staat der Kirche, durch den Schutz ihrer Rechte und die Wahrung der Ordnung zu ihren Gunsten leistet, nur eine Vergeltung der geistlichen Wohlthaten sind, die er von

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 9. S. 28. ffg.

ihr empfängt, dann stellt sich die Sache anders. Dann erscheint der Staat von vorn herein als der Schuldner der Kirche, für ihre Zwecke zu leisten verpflichtet was er vermag, und ein Anspruch auf materielle Vergütung von ihrer Seite für ihn nur in so ferne begründet, als er einer solchen Hilfe unumgänglich bedarf, um die ihr schuldigen Dienste auch wirklich leisten zu können. In solchem Falle hat die Kirche die Verpflichtung, zu den Bedürfnissen des Staates beizusteuern, niemals in Abrede gestellt. Sie hat sie aber geläugnet und läugnen müssen, so oft sie nicht als das Resultat einer thatsächlichen Nothwendigkeit, sondern als eine Folgerung aus dem Grundsatze geltend gemacht wurde, daß die Kirche um des Staates willen, nicht der Staat um der Kirche willen, nicht die irdische Gesellschaft um der Verherrlichung Gottes willen und zum Zwecke der Erlangung des ewigen Lebens bestehe.

Ihr Anspruch auf Steuerfreiheit beruht, genau besehen, auf demselben Grundsatz, wie ihr Verbot des Zinswuchers, wie ihr Verbot der Simonie, wie der Anspruch der Unterthanen, dem Souverain für die Ausübung der Staatsgewalt nur in so ferne Steuern zu zahlen, als er die dafür nöthigen Auslagen nicht aus eigenem Vermögen zu bestreiten im Stande ist; auf dem Grundsatze nämlich, daß man für die Erfüllung einer sittlichen oder religiösen Pflicht keinen zeitlichen Lohn begehren dürfe. Auf einem Grundsatze, den schon Cicero anerkannte, als er den Satz aussprach: daß es im höchsten Grade unrecht wäre, für die Gerechtigkeit einen Lohn zu begehren; denn, würde die Tugend nur um etwas Anderen willen begehrt, so müßte es nothwendig etwas Besseres geben als die Tugend [1]). Dieses behauptet aber in der That derjenige, der den Satz aufstellt, die Kirche bestehe um des Staates willen, d. h. die Anstalten zur Erkenntniß und Verherrlichung Gottes bestünde nur um des irdischen Friedens und Wohlergehens wegen.

Diese Ansicht ist zwar ganz consequent bei denjenigen, welche Gott selbst zutrauen, daß Er zwar für dieses irdische Wohlergehen durch die Gründung der Staatsgesellschaft unmittelbar gesorgt, für

[1]) De legibus. I. 19.

die Zwecke des ewigen Lebens aber keine Gesellschaft und keine Gewalt, keine Kirche gegründet, sondern die Erkenntniß der ewigen Wahrheit und die Mittel ihrer Befolgung dem Dafürhalten und Belieben der Menschen anheimgegeben habe. Katholiken dagegen können eine solche Ansicht nicht vertheidigen, ohne mit dem Grunde ihrer religiösen Überzeugung in den grellsten Widerspruch zu gerathen, und die Kirche könnte sie nicht gelten lassen, ohne sich selbst und ihre Sendung aufzugeben. Sie muß vielmehr den Grundsatz festhalten, daß der Staat und die bürgerliche Gesellschaft verpflichtet seien sie', nicht sie den Staat und die bürgerliche Gesellschaft zu schützen und zu erhalten.

§. 53.

Vom Staatsschuldenwesen und Staatscredit insbesondere.

Staatsschulden sind Kapitalien, welche unter verschiedenen Bedingungen zu Gunsten des Darleihers ihrer gewöhnlichen Verwendung für Privatzwecke durch die Regierung entzogen und für Regierungsausgaben, entweder zur Abwendung augenblicklicher Nachtheile oder zu gewinnbringenden Unternehmungen, verwendet werden. Die Privatwirthschaft der Staatsglieder leidet also in dem Maße, als die Staatsschulden sich häufen, es sei denn, daß die Erreichung des durch die Verwendung jener Kapitalien beabsichtigten Zweckes der Regierung eben denjenigen zu Gute komme, deren Benützung die Kapitalien entzogen wurden. Dabei ist es gleichgiltig, ob die Schuld im Inlande oder im Auslande aufgenommen wurde; denn durch die Verpflichtung zur Tilgung, welche stets, und durch die Verpflichtung zur Verzinsung, welche in der Regel mit Schulden verbunden ist, fällt die Last zuletzt doch immer wieder auf das Inland zurück. Die für die öconomische Ordnung des Staates wichtige Frage ist also nicht zunächst die, von wem? als vielmehr die, für wen entlehnt wird und wer die Last der Verzinsung und Rückzahlung zu tragen hat? Hier scheiden sich die wirthschaftlichen Interessen der Regierung und der Regierten und es kommt Alles auf die richtige Würdigung ihrer Wechselwirkung an. Hier lassen sich am deutlichsten die Vorzüge einer organischen Wirthschaft vor

der mechanischen erkennen; denn hier kommt Alles auf die richtige Auffassung und genaue Beachtung des vorhin erwähnten Personen- und Zweckverbandes im Staate an, indem jede Abweichung von dem Grundsatze der Gerechtigkeit in einem entsprechenden öconomischen Nachtheil zu Tage tritt.

Eine Regierung, welche die Verzinsung und Rückzahlung der von ihr aufgenommenen Kapitalien Anderen, als denjenigen aufbürdet, zu deren Vortheil sie verwendet werden, ohne daß jene mit diesen in einem wirklichen, wechselseitige Haftung nach sich ziehenden Personal- oder Zweckverbande stehen, begeht damit in der That eine ungerechte Expropriation und verfährt gleich einem ungeregelten Waldstrom, welcher an einem Ufer Erdreich wegschwemmt, um es am anderen anzuschwemmen. Allgemeine Staatsanlehen sind daher auch nur zu Gunsten derjenigen Personen und Zwecke aufzunehmen, für welche die Gesammtheit der Unterthanen mit Steuern in Anspruch genommen werden darf. (Vergl. den vorigen Paragraph.) Das heißt mit anderen Worten: Jedes Anlehen soll, zur Verzinsung und Rückzahlung, auf das Vermögen derjenigen moralischen Person (der Anstalt oder derjenigen Personen- oder Zweckgenossenschaft) fundirt werden, zu deren Vortheil es aufgenommen wird.

Man wird einwenden, es sei nicht zu vermeiden, daß die Kapitalien die vortheilhafteste Anlegung suchen, und wenn nur der Zweck, wofür die Regierung Kapitalien aufnimmt, wirklich nützlich sei, so komme nichts darauf an, ob sie oder Jemand Anderer dieselben an sich ziehe; überdieß erhalte der Darleiher an seiner Schuldurkunde ein umsetzbares Werthspapier, welches ihm die Stelle des Geldes vertrete, und endlich sei nicht zu berechnen, wie die Hebung der Wirthschaft in einem Zweige der Gesammtheit des Staates zu Gute komme, insbesondere aber lasse das Wohl der Regierung von dem des Staates sich nicht trennen und was ihr zum Vortheil, sei offenbar der Gesammtheit zum Nutzen.

Wir sind weit entfernt, diesen letzteren Satz zu bestreiten, sobald nur von solchen Vortheilen der Regierung die Rede ist, die sich zuletzt in einem öconomischen Nutzen darstellen; denn nur von solchen kann in der öconomischen Ordnung die Rede sein. Wenn

aber die Regierung ihren Credit benützt, um Kapitalien an sich zu ziehen, denen sie dann eine unfruchtbare oder eine solche Verwendung gibt, die nur einem Theile des Staates, einer Gegend oder einer Classe von Bewohnern zu Gute kommt, so muß man bedenken, daß für die Gesammtheit der Vortheil, der die Kapitalisten anlockt, in eine Steuer sich auflö'st, die den Zahlenden in dem Grade schwerer wird, als ihrer eigenen Wirthschaft mehr verfügbares Kapital entzogen wurde. Daß die für das dargeliehene Kapital hinausgegebene Schuldurkunde die Stelle des hingegebenen Geldes ersetze, ist eine längst nachgewiesene Täuschung; denn, wenn sie in Geld umgesetzt werden soll, so ist es nicht, wie beim Papiergelde, die Anstalt, von der sie ausgegeben worden, die sie mit ihren müssig liegenden Geldern wieder einlös't, sondern, es ist ein Dritter, welcher das Geld dazu einer anderen nutzbringenden Verwendung entzieht, um sich einen höheren oder mindestens regelmäßigeren und sichereren Zinsengenuß zu verschaffen.

Man hat mit Recht für den Zweck der Schuldentilgung den im vorigen Paragraphe für alle Zweige des Staatsaufwandes empfohlenen Grundsatz einer festen Dotation und ihrer selbstständigen Verwaltung durch besondere Anstalten geltend gemacht [1]). Aber man hat mit Unrecht dabei auf die Macht der Zinseszinsen allzugroße Hoffnungen gesetzt [2]) und auf den Personenverband im Staate

---

[1]) Rau, Grundsätze der Finanzwissenschaft. II. Abthl. III. Aufl. Heidelberg, 1851. §. 508. II. S. 303. fg

[2]) Rau, a. a. O. §. 519. ffg. Seite 319. ffg. Schützenberger, lois de l'ordre social, Paris 1850, II. 488, sagt mit Recht: Un état qui affecte sur les emprunts qu' il contracté un ou deux pour cent à l' amortissement, et qui s'en remet à la puissance progressive de l' intéret pour éteiudre cette dette, fait l'opération suivante: Il emprunte plus qu'il n' avoit besoin d'emprunter, il rachète à un taux qui s' élève progressivement au dessus du taux auquel il a emprunté par l' effet méme de ses rachats, il ouvre des rachats onéreux par des prélèvements sur le reveun ordinaire. Qu' on juge du mérite que peuvent avoir ces opérations, si elles n' ont pas même pour résultat de diminuer la dette publique et si l'extinction d' un emprunt aboutit à un emprunt nouveau. L' Etat soutient son crédit par les bénéfices que l' amortissement assure à l' agiotage et à la spéculation sur les fonds publics. L' amortissement par l' intéret composé est une prime accordeé à l' aristo-

gar keine Rücksicht genommen. Das einzige Mittel, zur Tilgung der Staatsschulden sicher zu gelangen, ohne die übrigen Zweige der Finanzverwaltung zu beirren, dürfte, abgesehen von einer Verminderung der Ausgaben, das sein, mit dem Geschäfte der Schuldentilgung eine als Staatsinstitut constituirte National-, Giro- und Zettelbank zu betrauen und diese, unter Aufsicht der Regierung und der Stände, als Repräsentantin des solidarischen Verbandes zwischen beiden (§. 44 oben.) und als Vermittlerin aller Kreditoperationen des Staates auf das gesammte Grundvermögen der Nation, des Souverains und der Unterthanen, hypothekarisch zu fundiren.

Eine solche Anstalt scheint zum Ausbau des modernen Staatsgebäudes unerläßlich nothwendig. Die Solidarität des Souverains und der Unterthanen gegenüber den Staatsgläubigern besteht einmal; es fehlt aber an einer Anstalt zur Wahrung ihrer gemeinsamen öconomischen Interessen. Der Credit ist eine weltbeherrschende Macht geworden; diese Macht ist aber dem Staate nicht nur fremd, sondern steht ihm gewissermaßen feindselig gegenüber, und speculirt auf seinen Ruin. Die Geldcirculation ist eine Lebensfrage der modernen Staaten geworden; es fehlt aber an einer Anstalt, um sie nach dem Bedürfnisse der nationalen Wirthschaft zu beherrschen und zu leiten [1]). Man hat die Nothwendigkeit längst anerkannt, die Schuldentilgungskassen mit eigenem, werbenden Vermögen auszustatten und unter eine selbstständige Aufsicht zu stellen, zur Gewähr, daß von jenem Vermögen nichts seiner stiftungsmäßigen Bestimmung entfremdet werde [2]); aber jene Dotationen haben sich theils als ungenügend, theils als unhaltbar erwiesen, und von dem Vertrauen, welches die Anstalten durch die sie umgebenden Garantien genossen, hat man bei weitem nicht den Gebrauch gemacht, den ihre Stellung im Staatshaushalte gestattet.

Indessen ist der Zeitpunct nicht mehr fern, wo die Uner-

---

crateie financiére. L' amortissement effectué par un excédent de recette sur les depenses est le seul amortissement sérieux et rèel.

[1]) Ad. Müller, gesammelte Schriften. München 1839. I. 142 ffg.

[2]) Rau a. a. O. §. 508.

schwinglichkeit der Zinsenlast der ferneren Benützung des Staatscredits nicht nur eine unüberschreitbare Grenze setzen, sondern beim ersten besten Nothfall den einen oder anderen Staat in die Alternative versetzen wird, entweder sich selbst oder seine Gläubiger den unwiderstehlichen Anforderungen der Gegenwart zum Opfer zu bringen. Glaubt wohl irgend Jemand im Ernste, daß alsdann die Schuldurkunden und Zinsenversprechungen der Vorzeit für heiliger gelten werden, als unter uns die Stiftungen und die Grundbriefe unserer Vorfahren? Es wäre wohl mehr als naiv, dieses anzunehmen. Von der Verwirrung aber, die alsdann eintreten müßte, sich ein Bild zu machen, überlassen wir der Einbildungskraft des Lesers. Ohne uns mit der Entwerfung eines solchen Bildes aufzuhalten, können wir wohl als unbestritten annehmen und aussprechen, daß es hohe Zeit ist, den Staatscredit auf anderen Grundlagen zu befestigen, als auf welchen er gegenwärtig ruht.

Der öconomische Zustand der heutigen Staaten ist ein treues Bild des geistigen und sittlichen Zustandes der heutigen Gesellschaft, wie ihn der Protestantismus geschaffen. Die Errungenschaften der Vorfahren sind nahezu aufgezehrt; selbst das von Gott gegebene Grundkapital ist größtentheils in Schuldurkunden verflüchtigt, welche das Resultat unserer wahnsinnigen Kriege und Revolutionen darstellen; der Arbeitsgewinn der kommenden Geschlechter ist auf unabsehbare Zeiten hinaus für die Genüsse der Gegenwart im Voraus verschlungen [1]. Alles ist in der flüchtigen Gegenwart absorbirt; das Band zwischen Vergangenheit und Zukunft nahezu zerrissen. Es handelt sich darum, dieses Band wieder herzustellen oder vielmehr neu zu befestigen. Was ist das in der öconomischen Ordnung anderes als das Band des Credits? Ist nicht der Credit eine Errungenschaft der Vergangenheit und eine Anweisung der Zukunft auf das von der Gegenwart überkommene Kapital, im

---

[1] Auch stehen sich Kapital und Arbeit auf dem öconomischen Gebiete eben so feindselig gegenüber, wie die Offenbarung in Schrift und Tradition einerseits und die subjective Speculation andererseits auf dem geistigen.

Glauben an dessen getreue Bewahrung und Benützung? Einheit, moralische Einheit, Willenseinheit zwischen der gegenwärtigen, vergangenen und künftigen Gesellschaft ist also die Grundlage, die Bedingung alles öffentlichen Credits. Diese Einheit läßt sich in der öconomischen so wenig, als in der geistigen und sittlichen Ordnung erhalten, ohne einen lebendigen, persönlichen Träger. Einen solchen Träger der öconomischen Einheit des Staates zu gewinnen in einer moralischen Person welche, den solidarischen Verband zwischen dem Souveraine und den Unterthanen in der Gegenwart, zwischen dem gegenwärtigen und künftigen Staate darstellend, die finanziellen Anforderungen der Zukunft mit dem Bestande der Vergangenheit durch die ordnende Thätigleit der Gegenwart vermittle, das ist also die unabweisbare Aufgabe der heutigen Zeit. Diesen Träger soll die erwähnte, auf das Grundkapital des Souverains und der Unterthanen hypothekarisch fundirte National-, Giro- und Zettelbank bilden.

Die Basis alles Erwerbs und der öconomischen Selbstständigkeit der Nation, dieses Wort im Sinne einer politischen Völkereinheit gefaßt, bildet der Grund und Boden. Darum soll die Bank auf diesen hypothekarisch fundirt sein und zugleich, ihn in festen, sicheren Händen zu erhalten, zur Aufgabe haben. Das erworbene Arbeitskapital der Gesellschaft stellt sich dar in der Masse der umlaufenden Barschaft, die Masse der Anforderungen der Zukunft in den umlaufenden Geldzeichen und Creditpapieren. Zwischen beiden das erforderliche Gleichgewicht herzustellen und zu erhalten, ist die Hauptgabe der Bank [1]).

Um dieser Aufgabe wahrhaft zu entsprechen, muß sie eben so über die Versuchungen des Privateigennutzes erhaben, wie gegen fiscalische Ein- und Übergriffe der Regierung gesichert sein. Sie darf eben so wenig eine bloß privilegirte Privatunternehmung, wie eine bloße Regierungsanstalt sein. Sie darf Jenes nicht sein, denn wenn sie das Recht hat, den aus ihrer Geschäftsthätigkeit entspringenden Gewinn zum Privatvermögen ihrer Theilnehmer zu schlagen

---

[1]) Vergl. Adam Müller, a. a. O. 144 ffg.

und zugleich die Pflicht, den aus den großen Krisen des Staatslebens entspringenden Schwankungen der Geldcirculation mit ihrem Privatcredit die Spitze zu bieten, so erwächst ihr aus dieser in sich widersprechenden Aufgabe mehr als eine Versuchung, es erwächst ihr daraus gewissermaßen die Nothwendigkeit, aus diesen Schwankungen selbst, so lang wie möglich, den größtmöglichen Vortheil zu ziehen, um sich für die dabei überstandenen Gefahren und unverschuldeten Verluste möglichst schnell zu entschädigen und für den Fall ihrer Wiederholung in der Zukunft zu decken.

Diese Gewinnste werden für sie gewissermaßen zu einer rechtmäßigen, wohlverdienten Assecuranzprämie. Es bleibt daher nichts übrig als, wie schon Adam Müller sagte, »einer freien moralischen Person im Mittelpunct des Staates die Bewirthschaftung der Metalle zu übergeben, sie mit allen Mitteln des Credits und besonders mit Freiheit, mit Unabhängigkeit auszurüsten, damit aller inländische Verkehr einen Beziehungspunct erhalte, der ihm (sonst) mangelt, und damit das Interesse des Ganzen wieder Herr werde über das Interesse der Wucherer [1].« Es muß, wie derselbe Schriftsteller sich ausdrückt, durch den Zusammentritt der großen Eigenthümer und durch die Unterstützung des Staates dem »Metall« eine heilige Freistatt eröffnet werden, und aus dieser Freistatt ein sicherer Maßstab des Werthes hervorgehen. Während das Metall unberührt in den Gewölben ruht und nur der Credit desselben circulirt, wird, was todt und unsicher in den Koffern der Privatleute liegt, bald von der Centripetalkraft einer solchen Bank ergriffen werden. Wenn nur alle Vortheile, die jetzt in den Händen des Wuchers sind, der Bank übergeben werden, so wird der Einzelne, jetzt vom Wucher Bedrückte unendliche Erleichterung erhalten und die Bank nichts desto weniger der mächtigste Körper im Staate werden. Wenn alle Wechselgeschäfte des Landes auf den Maßstab der Bank reducirt und in Bankgeld abgemacht werden müssen, so wird auch in den Handelsstand des Landes ein Zusammenhang und ein Gemeingeist kommen, wie er

[1]) A. a. O. S. 46.

unerläßlich ist, um das Ziel eines festen Credits und einer sicheren Circulation zu erlangen. Denn, wenn wir nicht, während wir zugleich die Circulationskanäle des Landes reformiren und dem Wucher einen tödtlichen Streich versetzen, »jedem einzelnen Staatsbürger ein Interesse geben, das Gleichgewicht zwischen Papier und Metallen aufrecht zu erhalten, so zerstört der morgende Tag, was wir heute errichtet, und das schön calculirte Gleichgewicht vermehrt durch seine Vergänglichkeit die Schwankungen noch, denen es ein Ende machen sollte [1]).« Dieses Interesse der Staatsbürger im höchsten Grade anzuregen, ist kein sichereres Mittel, als den Gewinn der Bank der Tilgung der Staatsschulden, mithin der indirecten Erleichterung der Steuerlast zu widmen, und das kann auch allein als dessen rechtmäßige Bestimmung erkannt werden. Es scheint mit der heutigen Stufe der politischen Entwicklung kaum vereinbar, die hohe Function der centralen Vermittlung alles öffentlichen Verkehrs und des moralischen und öconomischen Zusammenhangs zwischen der Vergangenheit und Zukunft des Staates der Privatspeculation zu überlassen. Das Vorurtheil, als ob Bankinstitute nur als Privatunternehmungen gedeihen könnten, ist ohnehin durch die Erfahrung längst widerlegt; durch das Vertrauen, welches die Schuldentilgungs-Anstalten einzelner Länder genießen; durch den Credit, welchen die schwedische Nationalbank unter der Garantie der Reichsstände seit so langer Zeit behauptet [2]). Es ist auch in der That

---

[1]) A. a. O. S. 145.

[2]) Die schwedische Nationalbank wurde durch König Karl XI. im Jahre 1675 mit einem Kapital von 300,000 Thalern gegründet und als Staatseigenthum den Reichsständen zur Verwaltung übergeben. Dem gemäß wird der reine Ertrag zu öffentlichen Zwecken verwendet; auch leistet die Bank der Regierung in Nothfällen Vorschüsse. Ihrer ursprünglichen Bestimmung nach war sie nur eine Leih-Anstalt, die gegen 6 % Darlehen auf Grundstücke und Eisen-Niederlagen gewährte und für angenommene fremde Gelder 4 % zahlte. Die im letzteren Fall von ihr ausgestellten Schuldverschreibungen führen den Namen Lehnzettel und sind au porteur. Eine große Erweiterung ihres Wirkungskreises erlangte sie im Jahre 1726 dadurch, daß ihr das Recht einer Zettelbank beigelegt wurde. Die unter dem Namen Transportzettel von ihr ausgestellten Anweisungen auf sich selbst sind, ihres Credits wegen, förderlich für den Verkehr.

der Natur der Dinge völlig entgegen und nur ein Wahrzeichen der tiefen Zerrüttung unserer socialen Zustände und der geistigen Verwirrung in deren Gefolge, daß der Credit nicht bei denen ist, welche die Depositare der kostbarsten Güter der Gesellschaft und von Gott zur Huth und Pflege der gesellschaftlichen Bande bestellt sind; sondern bei denjenigen, welche, als eingedrungene eigennützige Vermittler zwischen Gläubigern und Schuldnern einbekanntermaßen und berufsmäßig darauf angewiesen sind, auf Kosten beider zu leben und aus den Spannungen und Verlegenheiten des Staates Vortheil zu ziehen, um sich zu bereichern. Dieser, aus der Spaltung der natürlichen Autoritäten im Staate und aus der socialen Auflösung hervorgegangene wucherische Credit einzelner Bankhäuser ist im öconomischen Gebiete gerade das, was im geistigen und sittlichen die usurpirte ephemere Autorität einzelner Sophisten und Systemmacher, welche auf Kosten des Staates und der Kirche sich erheben und deren Geltung und Einfluß stets das untrügliche Vorzeichen des herannahenden geistigen und sittlichen Bankrotts der Gesellschaft ist.

§. 54.

II. Von den Anstalten der bürgerlichen Ordnung.

a) Uebersicht.

Die bürgerliche Ordnung ist diejenige, welche aus der Thätigkeit der Regierung für den Schutz und die Wohlfahrt der Unter-

---

Seit dem Anfang dieses Jahrhunderts ist sie zugleich Disconto-Bank. (Hüllmann, staatswirthschaftlich-geschichtliche Nebenstunden. Bonn 1843, S. 152.) Diese Bank hat, als der »Reichsstände Bank,« nach dem Fundamentalgesetz vom 21. Februar 1789, §. 55, unter der Reichsstände eigener Garantie und Verwahrsam zu verbleiben. In der Verfassung vom 7. Juni 1809, §. 72, ist diese Bestimmung mit dem Beisatze wiederholt, daß die Bank der Reichsstände ungestört von den Bevollmächtigten, welche jeder Stand dazu verordnet, verwaltet werden könne, indem die Reichsstände allein das Recht haben, die ausgegebenen Bankozettel als Reichsmünze anerkennen zu lassen. (Pölitz, die europäischen Verfassungen seit dem Jahre 1789. III. Band, Seite 68 u. 83.) Die Reichsstände entscheiden also über die öffentliche Werthsanerkennung ihrer eigenen Bankzettel und dennoch stehen diese im besten Credit.

thanen, d. h. der im Staate lebenden einzelnen physischen und moralischen Personen als solcher hervorgeht (§. 40, S. 210, §. 2 und §. 15 oben). Diese Ordnung muß der Souverain, es sei dieß eine physische oder moralische Person, um seiner selbst willen, im Hinblick auf seine (oder der Mitglieder der herrschenden Genossenschaft) persönliche ewige Bestimmung herzustellen und zu erhalten streben, d. h. sie muß aus seinem sittlichen Bewußtsein hervorgehen. Ihr Ziel ist die Gerechtigkeit, d. h. die Bekämpfung des Übels und die Förderung des Guten in der äußeren gesellschaftlichen Wechselwirkung der im Staate vereinigt lebenden Menschen. (Vergl. oben §. 5, Thl. I. §§. 6 und 10, S. 21 und 30.) Die Regierung muß also dahin wirken, daß 1) Keiner den Anderen verletze, 2) Jeder nach Maßgabe des gesellschaftlichen Verbandes, worin er sich befindet, seine Pflichten gegen Andere erfülle. Die erstere, abwehrende, negative Thätigkeit bildet den Wirkungskreis der Justiz-, die andere, positive die der Polizeigewalt.

Beide Gewalten haben, um ihre Aufgabe zu erfüllen, eine dreifache Thätigkeit zu entfalten: 1) aufsehend Kenntniß zu nehmen von den Thatsachen, d. h. von den Ereignissen und Handlungen der Menschen, welche auf den gesellschaftlichen Zustand einen Einfluß zu äußern geeignet sind; 2) festzustellen, was den in ihren Wirkungskreis fallenden Rechten und Pflichten gemäß zu geschehen hat; 3) das was auf diese Weise von ihnen festgestellt worden, zu handhaben oder zu vollziehen. Dabei muß die Regierung stets eben so sehr darauf bedacht sein, ihre Verpflichtungen vollständig zu erfüllen, als den Kreis derselben nicht zu überschreiten; denn, wo die Pflichten des Souverains aufhören, da beginnen die Rechte der Unterthanen und umgekehrt. Die Pflichten des Souverains als solchen beginnen aber vermöge der Macht, die ihm zur Ausübung der Gerechtigkeit von Gott anvertraut ist, erst da, wo die Anwendung dieser Macht nothwendig ist, um zu vollbringen, was zur Befriedigung der geistigen, sittlichen oder materiellen Bedürfnisse der Gesellschaft oder ihrer Glieder unentbehrlich ist und von den Einzelnen nicht vollbracht werden will oder kann. Je größer daher die freiwillige Thätigkeit der Unterthanen für die Befriedigung ihrer

eigenen und der gesellschaftlichen Bedürfnisse, desto beschränkter ist die rechtmäßige Competenz der Regierung. Die Regierung hat kein Recht, mit Befehl und Zwang einzuschreiten und den Unterthanen Opfer aufzuerlegen: 1) für etwas, das an sich nicht nothwendig oder 2) wofür ihr Zwang und Gebot nicht nothwendig ist. Der Wirkungskreis der Staatsgewalt beginnt, der Natur der Sache nach, in diesem Kreise erst da, wo das Einschreiten ihrer Macht ein Bedürfniß ist. Aber sie kann durch freiwillig gebrachte Opfer mancherlei Rechte erwerben und durch diese mannigfaltige Einflüsse üben, die dann einem ganz anderen, rein positiven Maßstab der Beurtheilung unterliegen.

§. 55.

III. Von den Staatsanstalten im Bereiche der Justizgewalt.

a) Überhaupt und in Bezug auf Privatrechtssachen insbesondere.

Die Aufgabe der Justizgewalt ist, Recht und Gerechtigkeit zu handhaben, d. h. mit der Macht des Souverains Gerechtigkeit zu üben, um die rechtliche Ordnung im Staate zu erhalten und vor Verletzungen zu bewahren. Die Gerechtigkeit ist das Gesetz des Lebens; sie besteht darin, dem Rechte Genugthuung zu schaffen, gegen das Unrecht Vergeltung zu üben, dabei aber, mit Rücksicht auf die Lebensbedingungen in diesem zeitlichen Dasein, sowohl die Billigkeit als das Nothrecht zur Anerkennung und Geltung zu bringen. (Thl. I. §§. 9, 10, S. 28, ffg.) Die rechtliche Ordnung ist die durch den socialen Willen [1]) festgehaltene Richtung der Menschen in ihren äußeren Beziehungen zu einander und zur äußeren Natur nach dem Ziele ihrer ewigen Bestimmung. (Thl. I. §. 3. S. 9—12.) Sie besteht, wie die Freiheit, aus der sie hervorgeht, nur unter der Bedingung, daß sie die Anforderungen der physischen Nothwendigkeit achte und denen des höheren Gesetzes der Liebe sich

[1]) Unter dem socialen Willen verstehen wir denjenigen, durch welchen die Gesellschaft gegründet ist und zusammengehalten, aufrecht erhalten wird.

füge [1]). Das Leben der Natur und der Gnade muß, um sie zu erhalten, stets wieder in sie eingeführt, in ihr zur Anerkennung und Geltung gebracht werden; darum enthält die Justizgewalt, außer den nöthigen Befugnissen, um die rechtliche Ordnung in ihrer Geltung zu erhalten, auch die, den Rechtsgang durch Gnade zu hemmen oder, in Übung des Nothrechts, durch Machtsprüche zu unterbrechen.

Zur Übung dieser verschiedenen Befugnisse sind aber auch verschiedene Organe und Anstalten erforderlich.

Die zur Erhaltung der Rechtsordnung in ihrer regelmäßigen Fortbildung dienenden gestalten sich naturgemäß verschieden, je nachdem der Verfassung das objective oder das subjective Princip zum Grunde liegt. Sie haben dreierlei Zwecke: 1) beim Übergang, bei der Uebertragung der Rechte von Einem auf den Anderen den verfassungsmäßigen Zustand der Gesellschaft zu wahren und künftigen Irrungen vorzubeugen; 2) bei entstandenen Irrungen das Rechte zu ermitteln und aufrecht zu erhalten; 3) den aus dem Mangel rechtlicher Gesinnung oder aus positiver Böswilligkeit entstandenen Störungen des Rechtszustandes nach dem Rechte der Vergeltung mit Strafe entgegenzutreten.

Für den ersten dieser Zwecke dient das Amt der sogenannten freiwilligen Gerichtsbarkeit und das Notariat; jenes naturgemäß da wo das objective, dieses dort, wo das subjective Princip in der gesellschaftlichen Verfassung vorwaltet, beide neben einander, je nach der Natur der zu behandelnden Geschäfte, wo, wie in den modernen Staaten, die beiden Principien nach und neben einander zur Geltung und Anerkennung gekommen sind [2]).

---

[1]) Es entspricht dieses dem Zustande des durch die Gnade suspendirten Sterbens, worin unser zeitliches Leben besteht.

[2]) Der Grund ist einleuchtend. Wo das objective Princip vorwaltet und die Ordnung der Gesellschaft über der Freiheit der Einzelnen steht, müssen bei allen Äusserungen dieser Freiheit, welche auf die gesellschaftliche Ordnung zurückwirken, die Principien dieser letzteren gewahrt werden und das ist das Amt des Richters. Wo dagegen das subjective Princip vorwaltet und die rechtliche Ordnung bloß aus der Freiheit der Einzelnen hervorgeht, kommt es bloß dar-

Für den zweiten Zweck bestehen die sogenannten bürgerlichen Gerichte. Ihre Aufgabe ist überall, mit Unparteilichkeit, d. h. unbeirrt durch Zwang, Furcht oder Eigensucht auszumitteln, festzustellen und zur Geltung zu bringen, was in jedem Falle Recht ist. Dieses aber bestimmt sich nach den Ansprüchen und Verpflichtungen welche für die Einzelnen theils durch ihre Zustände, theils durch ihre Handlungen begründet sind. (Theil I. §. 36, Seite 104 fg.) Aus dem ersten Gesichtspuncte begreift sich, wie die Verfassung des Staates einen wesentlichen Einfluß auf das bürgerliche Recht ausüben muß und, um ihr bei der Entscheidung der Privatrechtsfragen die gehörige Anerkennung und Geltung zu sichern, für die Ermittelung dessen, was Recht ist, je nachdem ihr das subjective oder das objective Princip zum Grunde liegt, auch ganz andere Anstalten erforderlich sind.

Wo das subjective Princip die Grundlage der Verfassung bildet, da ist, wie wir gesehen haben, die rechtliche Ordnung von der sittlichen geschieden, jene auf das Gesetz oder den Ausspruch der vom Volke als Organ seines Willens mit Gewalt bekleideten Beamten gegründet, diese dem subjectiven Ermessen der Einzelnen anheimgegeben. Da ist also der Richter das Organ des Gesetzes und seine Aufgabe ist, den Parteien zu sagen, was das Gesetz fordert, was es anerkennt und schützt oder nicht. Weil aber das Gesetz selbst zur Aufgabe hat, die Privatgewalt der Einzelnen möglichst zu sichern, so hat er sich in seinem Ausspruch genau nach den von ihnen innerhalb ihrer gesetzlichen Freiheitsphäre gegebenen Bestimmungen zu richten. Dieß war die Rolle des römischen judex. Wo hingegen das objective Princip die Grundlage der Verfassung bildet und der Staat, weit entfernt, eine von der sittlichen geschiedenen Ordnung zu bilden, vielmehr die Aufgabe hat, die sittliche Ord-

---

auf an, den Willen dieser letzteren sicher zu stellen und dazu genügen öffentlich anerkannte und beglaubigte Urkundspersonen. Wo beide Principien neben einander sich geltend machen, kann es nur in Bezug auf verschiedene Lebenskreise geschehen und da ist, je nach der Natur der Geschäfte, bald das Eine, bald das Andere nothwendig.

nung durch seine Gewalt zur Geltung zu bringen und zu handhaben, diese Ordnung jedoch unmittelbar im Volksbewußtsein ruht und in Gewohnheit und Sitte aus seinem Gewissen unmittelbar hervorgeht, da hat der Richter nicht den Parteien zu sagen, was Recht ist, sondern es zu erfragen von denen, die mit ihnen in gleichen Verhältnissen leben und deren, aus ihrem eigenen Gewissen geschöpfter Ausspruch, weil durch ihre Erfahrung, Unbescholtenheit und unabhängige Stellung als pflichtgemäß verbürgt, dem Richter als maßgebend gelten kann für das, was er mit seiner Gewalt zu realisiren hat. Da müssen die Standesgenossen der Parteien dem Richter auf ihren Eid den Ausspruch an die Hand geben, den er verkünden und vollziehen soll.

Wo man aber zu der Erkenntniß gekommen ist, daß beide Principien sich wechselseitig durchdringen, unterstützen und ergänzen müssen, wie der Staat und die Kirche, durch die sie vertreten werden; da scheint es wohl auch, daß man eine Ausscheidung der Fälle treffen sollte, wo das Gesetz und wo die Sitte, wo der Richter und wo das Volk durch einen Ausspruch der Standesgenossen entscheiden soll, so wie endlich der Fälle, wo beide zur Herbeiführung eines Urtheils zusammenwirken müssen.

Die Aufgabe des Staates in der christlichen Gesellschaft ist ohne Zweifel die, das Sittengesetz zu realisiren und nicht, eine der sittlichen Ordnung fremd gegenüberstehende Rechtsordnung zu bilden; aber das maßgebende Organ hiefür kann und darf ihm nicht allein die in der Gewohnheit sich aussprechende sittliche Anschauung des Volkes sein, sondern über derselben muß ihm die Kirche stehen. So weit und nicht weiter, als diese die Gewohnheit anerkennt, kann und soll auch er sie respectiren. Überdieß hat die Staatsgewalt, gleichwie das Volk und jeder Stand in diesem, durch freie, selbstständige Subsumtion der besonderen materiellen und geistigen Erfordernisse seines irdischen Bestandes unter die, von der Kirche vertretenen allgemeinen Forderungen des Sittengesetzes seine Sitten und Gewohnheiten bildet, so auch die besonderen Erfordernisse ihres Bestandes, ihrer Macht und des Gesammtwohles in ihren Gesetzen frei und selbstständig auszusprechen und den abweichenden Richtun-

gen in den einzelnen Staatstheilen und Volksklassen gegenüber geltend zu machen. Es gibt also Fälle und Verhältnisse, in welchen das Staatsgesetz maßgebend über die Freiheit der Einzelnen und der verschiedenen im Staate bestehenden moralischen Personen und Stände stehen muß; andere, in welchen die Staatsgewalt keinen anderen Beruf sich zuzuschreiben hat, als schützend den rechtlichen Hervorbringungen dieser Freiheit zur Seite zu stehen. In jenen hat der Richter allein über die sich ergebenden Streitigkeiten zu entscheiden; in diesen muß er das Gewissen der persönlich unbetheiligten Organe der sittlichen Volksansicht und der aus dieser hervorgegangenen Gewohnheit vorerst zum Zeugniß auffordern.

Es gibt endlich Fälle, wo zwar die allgemeine Regel durch das Gesetz gegeben, die Anbequemung aber des allgemeinen gesetzlichen Grundsatzes an die Bedürfnisse der verschiedenen Örtlichkeiten und der einzelnen Classen der Gewohnheit, dem Statutarrechte und dergleichen überlassen werden muß, und das sind die Fälle, wo Richter und Schöffen oder Geschworene zur Entscheidung der Streitigkeiten zusammenzuwirken hätten.

Bei der Ausübung des Strafrechtes müssen ähnliche Grundsätze Platz greifen. Um aber zu zeigen, in welcher Weise? müssen wir die Natur dieses Rechtes selbst näher untersuchen.

§. 56.

b) In Bezug auf Strafrechtssachen.

Die rechtliche Ordnung beruht auf den durch Gottes ewigen unwandelbaren Willen festgesetzten Bedingungen des Lebens und des Fortbestehens der Schöpfung und aller einzelnen Glieder in ihr. Diese äußere Ordnung trägt aus doppeltem Grunde den Character der Nothwendigkeit an sich: 1) der geistigen und sittlichen Bestimmung des Menschen wegen, zu deren Erfüllung sie das nothwendige Mittel ist, und die vom menschlichen Wesen, als einem freien sich nicht trennen noch hinwegdenken läßt, und 2) der äußeren Bedingungen der Existenz und Coexistenz wegen, ohne welche diese Bestimmung sich nicht erfüllen läßt. Dieser Zusammenhang mit der Endbestimmung des Menschen ist eben das Unterscheidende und

Characteristische des Rechts, im Gegensatze jeder anderen, bloß aus menschlichem Gutdünken hervorgegangenen und auf willkürlich gewählte Zwecke abzielenden äußeren Ordnung unter den Menschen. (Thl. I. §. 3, a. E. S. 12.) Die Bedingungen der Existenz und Coexistenz der Menschen sind auf den verschiedenen Theilen der Erde, zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern sehr verschieden; jede Verletzung derselben ist eine Störung der rechtlichen Ordnung. Aber nur jene Verletzung derselben, wobei der Verletzer zugleich seiner eigenen ewigen Bestimmung entgegenhandelt, d. h. seine Freiheit mißbraucht, ist ein Unrecht und nur das Unrecht ist Gegenstand der Strafe. Die Strafe ist also die nothwendige Reaction der Gerechtigkeit, als des Lebensgesetzes, gegen das Unrecht [1]). Die Gerechtigkeit katexochen, das wahre Lebensgesetz der Welt, ist aber der göttliche Wille; mithin ist jede Strafe eine Geltendmachung und Vertretung des göttlichen Willens gegen den rechtswidrigen Willen der Menschen. Darum kann die Strafe nur von den mit göttlicher Vollmacht ausgerüsteten Autoritäten [2]), in Gemäßheit und innerhalb ihrer göttlichen Vollmacht, ausgehen. Sie setzt deren eigene Hingebung an den göttlichen Willen voraus und unterscheidet sich von der Rache, wie die Tapferkeit von der Gewaltthätigkeit [3]). Ihr Zweck ist ein dreifacher: 1) dem göttlichen Willen objectiv genugzuthun, indem die materiellen Wirkungen des rechtswidrigen Willens durch die entgegengesetzten Wirkungen des rechtlichen Willens getilgt und ausgeglichen werden; 2) dem socialen menschlichen Willen genugzuthun und das durch das Unrecht gestörte rechtliche Bewußtsein in der Gesellschaft durch die bewährte Überlegenheit des sie aufrechthaltenden rechtlichen Willens wieder herzustellen und zu beruhigen; 3) der besseren Natur des Schuldigen selbst genugzuthun und die Ursache des Unrechts in ihm zu tilgen, indem ihm durch Bändigung seiner Leidenschaft Mittel und Gelegen-

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 2. S. 8 und §. 9. S. 28 ffg.

[2]) Über den Begriff der Autorität. Vergleiche Theil I. §. 4. Seite 15. §. 5. Seite 19.

[3]) Vergl. oben §. 51. S. 272.

heit geboten werden, den rechtlichen Willen wieder in sich zu erwecken und durch entsprechende Opfer sich mit sich selbst und der Gesellschaft zu versöhnen. Auf diese Weise genügt die Gesellschaft als moralische Person durch die Bestrafung des Unrechts ihrer dreifachen Verpflichtung, gegen Gott, gegen sich selbst und gegen ihre Glieder. Diesen letzteren, nach Maßgabe der bestehenden socialen Bande, Mittel und Gelegenheit zu geben, um ihre Bestimmung zu erfüllen und ihren rechtlichen Willen zu bethätigen, ist Alles, was sie ihnen leisten kann und soll; darum hängt auch die Gerechtigkeit ihrer Strafen nicht davon ab, daß sie diese Gelegenheiten und Mittel wirklich benützen; sondern nur davon, daß dieselben geeignet seien, ihnen als Sühnungs- und Besserungsmittel zu dienen. Besserung ist ohne Sühnung, d. h. ohne Genugthuung ein leeres Wort; mithin muß die Strafe, um gerecht zu sein, so geartet sein, daß der Schuldige, durch die freiwillige Annahme des ihm auferlegten Opfers, für sein begangenes Unrecht wirklich Genugthuung geleistet zu haben überzeugt sein könne. Zu dem Ende muß nicht nur der angerichtete materielle Schaden, so weit es in seinem Vermögen steht, gut gemacht, sondern auch die Lust, die er beim Verbrechen gesucht, durch eine entsprechende, ihrem Reiz auch für die Zukunft entgegenwirkende Unlust aufgewogen, endlich ein solches Gut ihm entzogen werden, das in Ansehung seines Werthes für ihn, der Bedeutung entspreche, welche das von ihm verletzte Gesetz für das Leben der Gesellschaft hat. Dieser letztere Theil des dem Schuldigen aufzuerlegenden Opfers muß zugleich die Bürgschaft gegen künftige Wiederholung seiner That enthalten; denn ohne Bürgschaft für die Zukunft ist eine wirkliche Genugthuung für die Vergangenheit nicht denkbar. Daß selbst das Opfer des Lebens dem Schuldigen auferlegt, die Todesstrafe über ihn verhängt werden könne, ja müsse, wenn er die Lebensbedingungen der Gesellschaft selbst, so viel an ihm lag, aufgehoben hat und die Sicherheit der Gesellschaft es erfordert, das bedarf hiernach keiner weitläufigen Rechtfertigung [1]). Es begreift sich aber, daß die Berechtigung dazu

---

[1]) Vgl. Taparelli, Saggio di dritto naturale. p. 281. Nr. 830 sqq.

von da an beanstandet werden mußte, wo der Begriff der Autorität verloren ging; denn nur im Namen und aus Vollmacht dessen, der das Leben gegeben, kann es auch einem Menschen abgesprochen, nur in Erfüllung einer Pflicht gegen dessen Urheber kann es ohne Verbrechen einem Menschen genommen werden. Von einer solchen Pflicht kann aber keine Rede sein, wenn nicht das Band der Gesellschaft selbst als ein von Gott gestiftetes, dessen Verletzung sohin als Übertretung eines göttlichen Gesetzes und der Beruf zu dessen Aufrechthaltung als ein von Gott empfangenes Amt anerkannt wird. Zu dieser Auffassung ist von dem modernen, rein subjectiven Standpuncte aus nicht zu gelangen; zu ihr konnte selbst die Kantische absolute Strafrechtstheorie nicht berechtigen. Denn, trotz seines kathegorischen Imperativs und obgleich vom Begriff der Menschheit als Gattung und von einer idealen Gemeinschaft ausgehend, muß doch auch Kant (Rechtslehre, §. 46, 47) den Staat als eine thatsächliche und historische Gemeinschaft erst mittelbar aus dem gemeinsamen Wollen der Einzelnen hervorgehen lassen, ganz so, wie der Protestantismus, trotz seines Bibelglaubens und des in ihm liegenden Berufes zur religiösen Gemeinschaft, die Kirche nur aus dem freiwilligen Zusammentritte der Gläubigen hervorgehen läßt. Und wie die Protestanten durch ihre kirchliche Vereinigung nur ihre gemeinschaftliche subjective Auffassung der Bibel beurkunden und die Realisirung dessen, was sie eben aus der Bibel heraus- oder in dieselbe hineinlasen, zum Gegenstande ihrer Vereinigung machen konnten und können, so kann es auch Kant mit seinem rein formalen Rechtsprincip, der bloß negativen Übereinstimmung der Freiheit der Einzelnen, nicht zu einem wirklichen positiven Inhalt dieser Freiheit und ihres Rechtes bringen. Er muß es lediglich dem Ermessen der Einzelnen anheimgeben, was sie in dieselbe hineinlegen wollen, ob z. B. Gütergemeinschaft oder Privateigenthum; denn so lange nicht festgesetzt ist, daß Eines oder das Andere sein soll, liegt weder in dem Einen noch Anderen ein Widerspruch [1]). Mithin ist die Ordnung, die es zu vertreten gilt, doch

[1]) Link, über das Naturrecht unserer Zeit als Grundlage der Strafrechtstheorien. München, 1829. S. 49 ffg.

immer nur eine menschliche, die Gewalt zu ihrer Vertretung immer nur eine aus menschlichen Auftrag abgeleitete und, da sie nicht weiter gehen kann als das Recht ihrer Urheber, keine wahre Autorität und keine wahre Strafgewalt, sondern höchstens ein Recht der Vertheidigung, das nicht weiter gehen kann, als sein rechtlicher Zweck es gestattet.

Daraus erklären (und widerlegen) sich auch alle relativen Strafrechtstheorien. Daß nach denselben die Todesstrafe sich nicht rechtfertigen läßt, muß von vorn herein zugegeben werden. Man hat aber gegen diese Strafe mit Unrecht auch die Praxis der Kirche und deren Abscheu gegen das Vergießen von Menschenblut geltend gemacht. Daß die Kirche nicht die Todesstrafe an und für sich als dem göttlichen Willen widerstreitend erklären könne, ist schon daraus klar, daß Gott selbst im mosaischen Gesetze an verschiedenen Stellen sie ausdrücklich vorgeschrieben hat. Es erhellt aber auch daraus, daß die Kirche selbst in früherer Zeit hartnäckige Ketzer an den weltlichen Arm zur Bestrafung auslieferte, wohl wissend, daß die Strafe, zu der sie sie auslieferte, die des Todes sei, und daß Geistliche, wenn sie die obrigkeitliche Gewalt im weltlichen Gebiete innehaben, ihren Richtern die Vollmacht auch zur Verhängung von Todesstrafen ertheilen können, ohne darum irregulär zu werden. (c. 3 ne cleric. vel. monach. in VI. [3, 24.]) Mithin ist der Einspruch der Kirche gegen die Todesstrafe nur in dem Sinne aufzufassen, daß den Verbrechern, so lange noch Hoffnung zu ihrer Besserung vorhanden, die Wahl einer anderen Art der Genugthuung, nämlich der Kirchenbuße, nicht abgesprochen werden sollte, und da diese, wie Beccaria sagt (dei delitti e delle pene §. XVI.) vielfältig härter sein kann, als die Todesstrafe, so ist dagegen vom Standpuncte der Gerechtigkeit nichts einzuwenden und ein Zugeständniß für die Gegner der Todesstrafe darin nicht zu finden. Es erhellt aber daraus, wie aus dem Eingangs Gesagten, daß die Zulassung freiwilliger Genugthuung, d. h. der Buße, nicht im bloß privatrechtlichen Sinne des altgermanischen Rechtes, aber im socialen, auf der Anerkennung der göttlichen Grundlage der Gesellschaft fussenden Sinne der katholischen Kirche, ein integrirender Theil eines wahrhaft gerechten Strafsystems ist. Denn sie

hebt in der That, mit der Nothwendigkeit, auch das Recht der Strafe auf, indem sie alle oben angegebenen Zwecke derselben durch die eigene freie Entschließung des Schuldigen erfüllt. Zu dem Ende muß sie aber, eben so wie die Strafe selbst, öffentlich und so geartet sein, daß sie nicht zur bloßen Komödie sich gestalte.

Die Strafe muß öffentlich sein, um ihrem rechtlichen, d. i. socialen Zwecke zu entsprechen. Sie muß, bei pflichtgemäßer Ausübung der Strafgewalt, sicher und unausweichlich jeden Schuldigen, aber auch nur den Schuldigen treffen, sie muß, um gerecht zu sein, der individuellen Beschaffenheit der That und des Thäters angemessen sein. Darüber ist Jedermann einig und mithin eine weitläufige Auseinandersetzung überflüssig. Da aber nur ein aus Pflicht der Vergeltung und vermöge rechtlicher Gewalt über die Person eines Übelthäters gegen diesen verhängtes Übel den Character der Strafe an sich trägt; so frägt sich vor Allem, wem in Bezug auf die verschiedenen im Staate vorkommenden Übelthaten die Pflicht und das Recht ihrer Bestrafung naturgemäß zukommt.

Man pflegt die Strafgewalt lediglich als ein Attribut der höchsten Staatsgewalt aufzufassen und das ist ohne Zweifel in so ferne richtig, als der Souverain, dessen Gewalt das äußerste und letzte Band der Gesellschaft bildet, sich auf niemand Anderen der Pflicht entledigen kann, die rechtliche Ordnung gegen jedes Zuwiderhandeln von wem immer im Staate aufrecht zu halten. Allein das hebt die Pflicht der untergeordneten Glieder des Staates, welchen zur Erfüllung irgend eines selbstständigen Lebenszweckes eine Gewalt über bestimmte Personen zukommt, nicht auf, diese Gewalt auch im Wege der Strafe zur Wahrung des ihnen anvertrauten Zweckes geltend zu machen; vielmehr ist das Strafrecht ein wesentlicher, integrirender Theil jeder solchen Gewalt über die Person eines Anderen, und so wenig der Souverain sich seiner Pflicht zur Bestrafung der den Staatsfrieden verletzenden Äusserungen eines widerrechtlichen Willens auf irgend Jemanden entladen kann, so wenig können diese untergeordneten Personen sich ihrer entsprechenden Pflichten und Strafbefugnisse auf den Souverain entladen. Es gibt also naturgemäß so viele Kreise strafrichterlicher Competenz, als es selbstständige, eine persönliche

Unterwerfung ihrer Angehörigen mit sich bringende Personen- oder Zweckverbindungen im Staate gibt. Solche Verbindungen sind die der Familie, die der Kirche, die der eigentlichen Corporationen [1]) und jede Person, die an der Spitze einer solchen Verbindung sich befindet, hat die Pflicht, die dem Princip oder Zwecke derselben widerstreitenden Handlungen ihrer Angehörigen zu bestrafen. Nur die Vergehen dieser letzteren, welche in ihren Wirkungen über den Kreis der ihr anvertrauten Zwecke hinausgreifen und zu deren Ahndung die ihrem Zwecke entsprechenden Gewaltmittel nicht ausreichen, fallen naturgemäß der Strafgewalt des Staates anheim. Daß hinwiderum jede den Kreis ihrer Befugnisse, entweder in Ansehung des Gegenstandes oder der Strafmittel, überschreitende Gewalthandlung einer solchen Person den Grund einer Berufung an die Staatsgewalt und einer Ahndung von Seite der letzteren bilden müsse, versteht sich von selbst.

Die der Strafgewalt des Souverains unterliegenden Verbrechen sind übrigens solche, welche entweder den Frieden des Souverains, oder den Frieden der Unterthanen oder den Frieden beider, d. h. die Grundlagen ihres wechselseitigen religiösen, politischen und öconomischen Verbandes verletzen. Nur solche Handlungen sind Verbrechen, weil der Frieden der Ausdruck der Anerkennung des rechtlichen Zustandes und nur die in einer Handlung unmittelbar oder folgeweise sich aussprechende Nichtanerkennung und Nichtachtung dieses Zustandes Gegenstand der Strafe ist.

Die Verbrechen theilen sich demnach in Privatverbrechen und öffentliche Verbrechen, letztere in Majestätsverbrechen und Staatsverbrechen.

Der Unterschied zwischen Verbrechen und Vergehen läßt sich kaum auf ein anderes Princip zurückführen, als das des größeren oder geringeren Grades der rechtswidrigen Absicht, die sich theils in der Beschaffenheit der That selbst, theils in der Größe des angerichteten oder bezweckten Schadens zu erkennen gibt.

Was aber die erforderlichen Staatsanstalten anbelangt, damit die Strafe sicher und unausbleiblich den Schuldigen, nur den Schul-

[1]) Vergl. Thl. I. § 51. S. 156.

digen und diesen so treffe, wie es die Beschaffenheit seiner That und sein eigener persönlicher Zustand erfordert, so hängt deren Einrichtung theils von den Principien und Grundlagen der Staatsverfassung, theils von der Natur der zu bestrafenden Handlungen ab.

Da der Souverain nothwendig seinen Frieden selbst wahren muß und sich seiner Gewalt in dieser Beziehung zu Niemandens Gunsten begeben kann, weil mit seinem Frieden der des ganzen Staates steht oder fällt, so versteht sich von selbst, daß in der Monarchie der Fürst, in der Republik die souveraine Volksversammlung die Verfolgung und Bestrafung der Majestäts- und der Staatsverbrechen selbst an sich nehmen muß und den Erfolg der hiezu erforderlichen Schritte nie von dem guten oder bösen Willen irgend einer anderen Person oder irgend einer Classe von Personen im Staate abhängig machen kann.

Die ausschließliche Sorge des Souverains muß es also sein, daß die solcher Verbrechen schuldigen Übelthäter durch von ihm gewählte und sein Vertrauen besitzende Personen ausgemittelt und beurtheilt werden. Das Urtheil soll und darf jedoch nicht aus seiner momentanen Gesinnung, noch überhaupt aus der jeweiligen Stimmung oder Meinung wessen immer fließen, sondern nur aus dem Gesetze; daher kann es nur von rechtsverständigen, selbstständigen und unabhängigen Richtern gefällt werden. Das Gesetz muß im Voraus die erforderlichen Beweise der Schuld und das Maß der Strafe bestimmen. Weil jedoch, besonders in Fällen der Majestätsbeleidigung, die Beurtheilung der Schuld wesentlich von dem Bildungsgrade und der Fassungsgabe des Angeschuldigten abhängt, so fordert die Natur der Sache und die Billigkeit, daß das Gesetz zwischen verschiedenen Arten und Maßen der Strafe dem Richter eine Wahl gestatte und bezüglich dieser Wahl das Gutachten achtbarer Standesgenossen und solcher Personen, denen der Angeschuldigte aus näherem Umgang bekannt ist, eingeholt werde. Eben so fordert die Natur der Sache und die Billigkeit, daß in Fällen, wo es an directen Ueberweisungsmitteln, durch Augenschein, Urkunden und Zeugen gebricht, und dem Läugnenden gegenüber die Entscheidung von Anzeigungen abhängt, deren Würdigung eine persönliche

Bekanntschaft mit dem Angeschuldigten und seinen Verhältnissen erfordert, diese Würdigung einem Gerichte von Geschworenen, die der Richter aus achtbaren Standesgenossen und Bekannten des Angeschuldigten zu wählen hätte, anheimgegeben werde.

Bei den öffentlichen Verbrechen anderer Art, wo die Grundlagen des wechselseitigen gesellschaftlichen Verbandes zwischen dem Souverain und den Unterthanen in religiöser, politischer oder oconomischer Beziehung angegriffen oder gefährdet erscheinen, gebührt auch den mit dem Souverain zur Wahrung der verletzten oder gefährdeten Interessen berufenen Autoritäten im Staate ein Antheil an der Verfolgung und Beurtheilung der ihren Frieden verletzenden Handlungen. Dadurch soll und kann nicht die wesentliche Pflicht und Berechtigung des Souverains aufgehoben oder geschmälert, wol aber den Betheiligten die Gelegenheit gegeben werden, ihr selbstständiges Interesse an der Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung auch selbstständig zu wahren. Zu dem Ende muß ihnen vor Allem neben dem pflichtmäßigen Inquisitionsverfahren der vom Souverain bestellten Behörden der Weg des Anklageprozesses geöffnet werden. Überdieß muß ihnen auch an der Schöpfung des Urtheils, einerseits bezüglich auf die Festsetzung des objectiven Thatbestandes [1]), andererseits bezüglich auf die Bestimmung der Strafe, ein ihrem Interesse an der Sache entsprechender Antheil gewährt werden.

In Ansehung der Privatverbrechen bringt es zwar die Pflicht einer christlichen Obrigkeit mit sich, daß sie den Frieden der Unterthanen, wie ihren eigenen wahre und daher nicht auf Klage warte, sondern von Amtswegen auch diese Verbrechen verfolge; allein es ist kein Grund vorhanden, daß der Souverain diese Sorge ausschließlich auf sich nehme. Im Gegentheile bringt es die lebendige organische Gliederung der Staatsgesellschaft mit sich, daß auch die untergeordneten Häupter der zunächst betheitigten Gesellschaftskreise, deren Frieden durch eine verbrecherische That gestört worden, sich dabei selbstthätig betheiligen. Der Souverain genügt seiner Pflicht, wenn er die Sorge auf sich nimmt, daß kein Verbrechen unerforscht

[1]) Vergl. oben §. 47.

bleibe, kein Verbrechen der Anklage und der verdienten Strafe nach vorgängigem unparteiischem Urtheile entgehe, und bei keinem Gerichte durch Unwissenheit oder Böswilligkeit der Richter dem Angeklagten ein unwiderbringlicher Schaden zugehe. Zu dem Ende genügt es, daß er Untersuchungsrichter in erforderlicher Anzahl bestelle, welche die von ihnen als zur Anklage reif erkannten Verdächtigen vor Gericht stellen, und daß das Gericht unter dem Vorsitze eines vom Souverain aufgestellten Beamten und mit Zuziehung eines rechtskundigen Referenten gehalten werde, welcher bezüglich auf die Qualification der That, die nothwendigen Beweise der Schuld und die Art und das Maß der Strafe die Forderungen und Schranken des Gesetzes wahre. Das Gesetz muß nicht bloß die zur Überweisung genügenden, sondern auch die Umstände bezeichnen, bei deren Vorhandensein ein verurtheilendes Erkenntniß nicht eintreten darf; es muß bezüglich auf die Art und das Maß der Strafen eine Freiheit der Wahl gewähren, welche die Strafe den Eigenschaften und Verhältnissen des Schuldigen genau anzubequemen gestatte. Das Urtheil mag alsdann, ja es soll naturgemäß denjenigen anheimgestellt werden, auf deren Interesse und Gesinnung die Erhaltung der durch die That verletzten gesellschaftlichen Grundsätze vorzüglich beruht [1]). Daß diese nur nach unmittelbarer eigener Anschauung und Vernehmung des Angeschuldigten und der für seine Schuld oder Unschuld sprechenden Beweismittel und Zeugen ihren Ausspruch zu fällen haben, darf bei dieser Einrichtung des Verfahrens als sich von selbst verstehend, bezeichnet werden.

Der Berufung kann nur zum Zwecke einer Revision des Prozesses und wegen offenbarer Überschreitung der gesetzlichen Schranken, also im Wege der sogenannten Cassation stattgegeben werden, und es versteht sich, daß alsdann nur ein Collegium rechtskundiger, unabhängiger Richter darüber zu erkennen hat.

Auf diese Weise dürften auch hier durch die Rückkehr zu den

---

[1]) Zu diesen gehören vor Allen, aber nicht ausschließlich, die Genossen und die natürlichen Oberhäupter des Angeschuldigten nach seinem Geburts- und Berufsstande.

katholischen Grundsätzen, der Unterscheidung und Verbindung der Berufsarten in der hierarchischen Gliederung aller Kreise der Gesellschaft, die Extreme auf das rechte Maß zurückgeführt und die in feindselige Spannung gerathenen Gegensätze versöhnt werden.

§. 57.

c) In Bezug auf die außerordentlichen Fälle, der Gnade und des Nothrechts.

Die Autorität ist die nothwendige Vermittlerin zwischen dem göttlichen Willen und den einzelnen in ihren Bestrebungen mannigfach auseinandergehenden und abirrenden Menschen. Denn durch sie werden die Menschen stets wieder zur Gemeinschaft und sohin zur ursprünglichen, die Grundlage der Gemeinschaft bildenden Natur und göttlichen Ordnung zurückgeführt. Demnach unterscheidet sich das Gesetz, als der ausgesprochene Willen der Autorität über das, was sie als recht erkennt, von dem Rechte selbst. Dieses liegt in den Thatsachen, in den nothwendigen, die Fortdauer und Entwicklung des Lebens bedingenden Wechselbeziehungen der existirenden Menschen mit Gott und unter sich; das Gesetz ist nur der Ausdruck der jeweiligen Erkenntniß und Einsicht der bestehenden Autoritäten über diese Wechselbeziehungen. (Thl. I. §. 5. S. 19. Vergl. §. 10 eod.) Wenn also ein Fall sich ergibt, der im Gesetze nicht vorgesehen, auf den dasselbe nicht berechnet war, oder wenn die Personen und Dinge, wenn die Umstände, für welche das Gesetz gegeben ist, zufällig sich geändert haben, oder sich anders darstellen, als sie im Gesetze vorausgesetzt sind; so muß die Autorität, um das Recht zur Geltung zu bringen und Gerechtigkeit zu handhaben, von dem Gesetze abstehen und statt dessen, durch die Unterstellung des besonderen Falles unter den göttlichen Willen, das daraus für diesen Fall sich ergebende besondere Recht (Privilegium) zur Anerkennung und Geltung bringen. Der göttliche Willen bezieht sich aber entweder auf das ewige oder auf das zeitliche Leben, äußert sich entweder im Religions- oder im Naturgesetz. Die Unterstellung eines besonderen Falles unter jenes bringt die Billigkeit, die Unterstellung unter letzteres bringt das

Nothrecht hervor. Beide können entweder in negativer oder in positiver Form, d. h. in der Form einfacher Nichtvollziehung des Gesetzes oder in der Form einer besonderen Gesetzgebung vom Souverain geltend gemacht werden. Im ersten Falle erfolgen Begnadigungen, Dispensationen oder, der Geltendmachung eines aus dem Gesetze abgeleiteten Rechtes Anderer entgegen, Machtsprüche; im zweiten Falle erfolgen Privilegien im eigentlichen Sinne des Worts. Das Recht zu beiden Arten der Ausnahmsjustiz ist ein unveräußerliches, ein wesentlicher Ausfluß der höchsten Staatsgewalt und ist von Gegnern der Autorität, wie z. B. Bentham [1]) vergebens verkannt und bestritten worden. Da das Recht zu Begnadigungen, Dispensationen und Machtsprüchen (z. B. Moratorien) in den Bereich der Vollziehungsgewalt gehört, so ist über die zu dessen Ausübung gehörigen Anstalten nichts weiter zu sagen, als daß solche Acte nothwendig den höchsten Organen und unmittelbaren Vertretern des souverainen Willens in Bezug auf die Justizangelegenheiten vorbehalten sein müssen. Da hingegen Privilegien (zu welchen wir z. B. auch Expropriationen rechnen müssen), nichts anderes als Specialgesetze sind, so unterliegen sie nothwendig allen Vorbereitungen, Förmlichkeiten und Beschränkungen, welchen die Acte der Gesetzgebung nach der Verfassung eines jeden Staates unterworfen zu sein pflegen und es ist naturwidrig, ihre Ertheilung den einfachen Vollziehungsorganen anheimzugeben.

§. 58.

IV. Von den Staatsanstalten im Bereiche der Polizeigewalt.

a) Uebersicht.

Der Unterschied zwischen dem Gebiete der Justiz- und dem der Polizeigewalt ist der zwischen dem Nothwendigen und dem Nützlichen, nicht in Bezug auf die Berechtigung der auf letzterem Gebiete thätigen Personen, als könnten diese sich um des Nutzens willen Befugnisse beilegen, die ihnen nicht von Rechtswegen zukä-

[1]) J. Bentham Oeuvres T. I. p. 185. Vgl. Taparelli Saggio p. 269.

men (es kann auch hier Jeder nur innerhalb des ihm nothwendig einzuräumenden Kreises freier Thätigkeit, nach Maßgabe seiner natürlichen und wohlerworbenen Rechte, handelnd auftreten); aber in Bezug auf die Zwecke, die sie sich bei ihrem Handeln vorsetzen.

Die Grundlage der polizeilichen Ordnung muß stets in der rechtlichen Ordnung des Staates gesucht werden. In dieser Beziehung hat aber die Lossagung des Staates vom Einfluß der Kirche und die Übertragung der subjectivistischen Auffassung der Gesellschaft, welche die Protestanten bezüglich der Kirche geltend machten, auf den Staat, zu Irrthümern geführt, die um so verderblicher wirkten, je höhere Begriffe das Christenthum über die Bestimmung der Gesellschaft verbreitet hatte.

Die Lossagung des Staates vom Einfluß der Kirche und die Beschränkung dieser letzteren auf die rein geistlichen Angelegenheiten, des Glaubens und der Sitten, führte zu der Ansicht, als könne und müsse alles, was man für nützlich und wünschenswerth und für eine Aufgabe des gesellschaftlichen Lebens erkannte, auch durch die Gewalt und das Machtgebot des Staates realisirt werden. Und die Übertragung der protestantischen subjectivistischen Auffassung der Gesellschaft von der Kirche auf den Staat führte dahin, daß man die Nützlichkeitszwecke auf gleiche Linie, ja vielfältig höher stellte als den Rechtszweck, und dieß führte zum Absolutismus im Namen der Staatszwecke. Denn nach dieser Auffassung war der Staat, wenn gleich, wie die Kirche, ein Bedürfniß der Einzelnen und, mehr noch als diese, ein Gegenstand des kategorischen Imperativs ihrer Vernunft, dennoch als wirkliche, historische Gemeinschaft nur das Resultat ihres Willens und freien Entschlusses. (Vergl. §. 56 oben.) Bestand er nun bloß deßwegen, weil man ihn wollte, so bestand er auch nur für das, aber auch für alles das, was man durch ihn erzielen wollte. Alles Recht in ihm existirte nur, weil und so weit man es wollte, und es hatte in dieser Beziehung vor den Nützlichkeitszwecken nicht nur Nichts voraus, sondern fiel selbst nur unter den Gesichtspunct der Nützlichkeit. (Vergl. oben §. 5. Seite 10—13.) Daher erlaubte man sich, im Namen des Staates ohneweiters von Oben herab in den Kreis der selbstständigen Berechti-

gung der einzelnen physischen und moralischen Personen selbstbestimmend nach willkürlich angenommenen Wohlfahrts- und Nützlichkeitszwecken mit Zwang und Gewalt einzugreifen, und dieß geschah, bei der Einseitigkeit, womit man die materiellen Wohlfahrtszwecke in's Auge faßte, in den sogenannten katholischen Staaten fast in noch verderblicherer Weise als in den protestantischen, weil man sich in jenen der Rücksicht auf Religion und Sittlichkeit, zu deren Pflege ja die Kirche berufen war, manchmal mehr als in diesen entschlagen zu dürfen glaubte. Auf diese Weise entwickelte sich jener kolossale und zugleich mikrologische, alles Recht herrisch überfahrende Regierungsabsolutismus mit seinem Centralisationssystem, der die Staaten der Neuzeit, republikanische wie monarchische, repräsentative wie nicht repräsentative, characterisirt.

Dieser, durch die Centralisation in's Ungeheure gesteigerte Regierungs-Absolutismus, der so viele Tausende alljährlich nach Amerika treibt, fordert zugleich, neben den stehenden Heeren, einen so ungeheuren Aufwand für Staatsanstalten aller Art, daß der Zeitpunct, wo man aus Mangel an Mitteln auf denselben zu verzichten genöthigt sein wird, sich mit Hilfe der Statistik als ziemlich nahe bevorstehend berechnen läßt. Man denke sich nun die Verwirrung, wenn man plötzlich aus Erschöpfung die jetzt so scharf angezogenen Zügel aus den Händen lassen müßte, ohne sie wieder aufnehmen zu können! Es scheint daher, wenn auch für jetzt vergeblich, doch für die Folge nicht ohne Bedeutung zu untersuchen, welche Wohlfahrtszwecke überhaupt im Staate zu erstreben sind, durch wen und mit welchen Mitteln.

Diese Untersuchung mag denjenigen überflüssig erscheinen, welche den Staat mit der Gesellschaft überhaupt zu verwechseln gewohnt sind; nachdem wir aber (§. 3, 9, 12, 14 oben) gezeigt haben, wie und worin die Verbindung des Staates von den übrigen Verbindungen, aus welchen die menschliche Gesellschaft zusammengesetzt ist, sich nothwendig unterscheidet, und nachdem wir (§§. 38, 39 oben) den Beruf und Wirkungskreis der Staatsregierung bereits im Allgemeinen umschrieben haben; kommt es hier darauf an, die Resultate jener früheren Untersuchungen in Bezug auf die Wohlfahrtszwecke der Polizei

näher zu erörtern und zu entwickeln. Wir dürfen daher wohl als bekannt und erwiesen annehmen: 1) daß die Staatspolizei überall nur das Wohl der im Staate lebenden physischen und moralischen Personen als solcher, niemals bloß objective, etwa aus dem Interesse ihrer Macht abgeleitete Zwecke zu verfolgen hat, zu deren Realisirung ihr die Unterthanen nur als Werkzeuge gelten; 2) daß sie die Interessen der Unterthanen nur nach Maßgabe der Gerechtigkeit und so weit zum Gegenstande ihrer Fürsorge zu machen hat, als sie zu deren Förderung entweder durch ihr Beispiel und selbstständig wirkende Anstalten beizutragen im Stande ist, oder zu deren Erreichung das ihr außerdem zu Gebote stehende Mittel des mit Zwang und Strafe unterstützten Befehls oder Verbots der Natur der Sache nach anwendbar und durch die Verhältnisse als nothwendig geboten ist. Dieses vorausgesetzt können wir ihre Aufgabe einfach als dahin gehend bezeichnen, 1) soferne es nothwendig ist, Alles zu verbieten, was von Seite der Einzelnen in der Art und Weise des Gebrauches ihrer berechtigten Freiheit als der Sicherheit oder der Wohlfahrt ihrer selbst oder Anderer in geistiger, sittlicher oder materieller Beziehung nachtheilig erscheint; 2) Alles zu gebieten, was zur Vermeidung oder Abwendung eines, den Einzelnen oder einen kleineren oder größeren Gesellschaftskreis bedrohenden oder treffenden Übels nothwendig ist und von dem Einzelnen nach Maßgabe der christlichen Liebespflichten und ihrer gesellschaftlichen Verbindungen gefordert [1]), aber durch die freiwillige Thätigkeit derselben nicht erreicht werden kann; 3) die erforderlichen selbstständigen Anstalten zu gründen, um theils den bestehenden oder drohenden Übeln der Gesellschaft entgegenzuwirken, theils den geistigen, sittlichen oder materiellen Bedürfnissen der Unterthanen Befriedigung zu verschaffen.

---

[1]) Diese Verbindungen sind Personen- oder Zweckverbindungen, d. h. solche, wo gewisse Zwecke um der Personen willen oder solche, wo die Personen um der Zwecke willen in Gemeinschaft gebracht werden. Als Gegenstand eines mit Zwang und Strafe durchzusetzenden Gebotes betrachten wir nur die Abwendung eines Übels, weil, abgesehen von positiven Rechtstiteln, die vom Souverain zu vertretende allgemeine Gesellschaftspflicht auf mehr nicht ausgedehnt werden kann.

Dabei versteht sich von selbst, daß die Regierung sich mit den erforderlichen Organen versehen und der erforderlichen Mitwirkung der Unterthanen, nach Maßgabe ihrer gesellschaftlichen Stellung und Verpflichtung versichern muß, um 1) die zur Entwicklung ihrer Thätigkeit nöthige Kenntniß der Verhältnisse zu erlangen; 2) die geeigneten Beschlüsse zu fassen; 3) diesen Beschlüssen die Befolgung und Vollziehung zu sichern.

Die auf diese Weise zu schaffende polizeiliche Ordnung unterscheidet sich von der rechtlichen dadurch, daß sie nur auf einzelne, von den Umständen abhängige bedingte Zwecke, nicht auf die allgemeinen und nothwendigen Bedingungen der Existenz und der Erfüllung der Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft gerichtet ist. Es wohnt ihr aber das Recht zu Zwang und Strafe inne, weil ihre Herstellung eine Bedingung der Existenz des Staates und ein nothwendiger Ausfluß der Pflichten und der rechtlichen Freiheit des Souverains ist, ihre Verletzung also, unmittelbar einen Eingriff in die Rechtsphäre des Souverains, mittelbar einen solchen in die Rechtsphären der unter seinem Schutze stehenden Personen enthält. Sie greift nicht in den Privatrechtskreis der Unterthanen ein, sie wahrt nur die sittlichen Zwecke, die ihnen, als über dem ihrer Privatbefriedigung stehend, bezüglich der Art und Weise der Benützung ihrer Rechte zur Richtschnur dienen müssen.

§. 59.

b) Von der Polizei im Gebiete des physischen Lebens.

Der Zweck und die Aufgabe der Polizeigewalt ist hier im Allgemeinen die Fürsorge für das leibliche Leben der Unterthanen, ihre Sicherheit, Gesundheit und Ernährung, vorbehaltlich dessen, was nach rechtlicher Ordnung, vermöge gesetzlicher oder vertragsmäßiger Verpflichtung, die einzelnen Personen in jeder dieser Beziehungen einander wechselseitig zu leisten haben. Der Zweck der Sicherheit umfaßt die Abwendung aller Gefahren, welche sowohl von Seite der Elemente als von Seite der Menschen, durch Unwissenheit, Leichtsinn oder Böswilligkeit, das Leben, die Gesundheit, das Eigenthum oder

die persönliche Freiheit der Einzelnen bedrohen. Die Polizei hat alles zu verbieten, was solche Gefahren herbeiführen kann; alles zu gebieten, was zur Abwendung wirklicher oder drohender Übel der Art erforderlich ist. Sie hat überdieß alle Anstalten zu treffen, welche nothwendig sind, um durch ihr selbstständiges Eingreifen dasjenige zu erreichen, was für die Zwecke der Sicherheit, der Gesundheit und der Ernährung durch ihre Gebote und die dadurch angeregte Thätigkeit der Einzelnen nicht erreicht werden kann. Ihre pflichtmäßige Sorge umfaßt auch die Anregung der richterlichen Thätigkeit und die Unterstützung derselben für die Aufrechthaltung und Wahrung der rechtlichen Ordnung, wo die Einzelnen ihre Befugnisse in dieser Beziehung zu gebrauchen oder ihre Pflichten zu erfüllen nicht die Kraft oder nicht den erforderlichen Willen haben.

Sie hat mithin in Bezug auf die Erbauung und Einrichtung der menschlichen Wohnungen, in Bezug auf die Betreibung der zum Lebensunterhalte dienenden Geschäfte, des Ackerbaues, der Viehzucht, der Gewerbe, der Fabriken und des Handels und Verkehrs, in Bezug auf öffentliche und Privatbelustigungen und dergl. Alles zu verbieten, was dem Leben und der Gesundheit unbedingt nachtheilig ist. Sie hat eben so alles zu verbieten, wodurch beim Gebrauche der rechtmäßigen Freiheit, in der Benützung der Sachen und der eigenen oder fremden Kräfte, den gleichzeitig lebenden Mitgliedern der Gesellschaft oder den Nachkommen Gefahren bereitet oder die Mittel des Unterhalts unbillig oder lieblos verkürzt würden, z. B. Aufkauf von Lebensmitteln, wucherische Einverständnisse zu künstlicher Steigeruug oder Herabdrückung des Preises der Waaren oder der Arbeit, Zerstörung der Waldungen, Ausrottung des Wildes u. s. w. Sie hat endlich alles zu gebieten, was die Vorsicht erfordert oder die Noth auferlegt, um von Seite der Einzelnen oder durch Zusammenwirken derselben, solchen Übeln entgegenzutreten oder für die Zukunft vorzubeugen.

Ferner hat sie, wie gegen gemeinschädliche oder gefährliche Sachen oder Handlungen, so auch gegen dergleichen Menschen sich und die Gesellschaft zu waffnen und mithin nicht nur alles zu verbieten, wodurch denselben die Befolgung ihrer verderblichen Gewohnheiten erleichtert, und alles zu gebieten, wodurch

denselben von Seite Anderer entgegengewirkt werden kann, sondern auch die nöthigen Anstalten zu treffen, um sie unschädlich zu machen und zur Erfüllung ihrer Pflichten, so viel es möglich ist, anzuhalten. Endlich hat sie, wo es nothwendig ist, zur Ernährung und Unterbringung der Schutz- und Hilfsbedürftigen, zur Herbeischaffung von Nahrungsmitteln und anderen Gegenständen allgemeinen Bedürfnisses, zur Herstellung der für den Handel und Verkehr nothwendigen Wege, Communications- und Sicherungsmittel die geeigneten Anstalten zu treffen.

Dieses alles aber, wie gesagt, nur vorbehaltlich der auf Seite einzelner Personen bestehenden positiven Rechtsverbindlichkeiten, so weit die Gewalt des Staates nothwendig ist, um die untergeordneten Gesellschaftskreise in der Erfüllung ihrer auf dieselben Zwecke gerichteten Aufgaben zu unterstützen, oder so weit die fraglichen Zwecke durch den Umfang, in dem sie zu erfüllen sind, und die dazu erforderlichen Kräfte die Sphäre solcher untergeordneten Autoritäten überschreiten und der höchsten Gewalt unmittelbar zur Last fallen.

Dabei kommt es der Staatsgewalt vorzüglich zu, die leitenden Grundsätze und die zu erfüllenden Forderungen festzustellen, während die Erfüllung der gesetzlichen Anforderungen selbst allerdings den untergeordneten Autoritäten nach Maßgabe ihrer gesellschaftlichen Pflichten und der Bedürfnisse ihrer Angehörigen und Untergebenen, jedoch unter strenger Aufsicht und Verantwortlichkeit überlassen werden mag.

§. 60.

c) Von der Polizei im Gebiete des geistigen und sittlichen Lebens.

Hat schon in Bezug auf die Zwecke und Bedürfnisse des leiblichen Lebens die Polizeigewalt vor Allem dafür zu sorgen, daß Jeder im Staate nicht nur seine Rechtspflichten gegen bestimmte Personen, sondern auch seine sittlichen Pflichten gegen die durch den Souverain vertretene Gesellschaft überhaupt zu erfüllen angehalten werde, und nur dann durch selbstständige Anstalten einzugreifen, wenn die zu erfüllenden Zwecke den Verpflichtungskreis der unter-

geordneten Glieder des Staates und deren Kräfte überschreiten; so ist ihre recht- und pflichtmäßige Wirksamkeit im Gebiete des geistigen und sittlichen Lebens noch weit mehr eine bloß helfende und ergänzende. Denn über die eigentlichen Elemente des Lebens in diesen Gebieten, die Elemente der Erkenntniß, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die Ideen und die Überzeugungen hat sie gar keine unmittelbare Gewalt; sie kann nur sorgen, daß dieselben nicht störenden Einwirknngen von Aussen, den Einwirkungen der Leidenschaften, des Stolzes, der Sinnlichkeit, der Eitelkeit, des Ehrgeizes, der Habsucht und Genußsucht unterworfen werden. Je mehr sie selbst eingreift, um dieselben durch Zwang und Strafe, durch Belohnung und Beförderung nach ihrem Ermessen zu bestimmen und zu reguliren, desto mehr wirkt sie ihrem Zwecke entgegen nnd arbeitet auf Demoralisirung und Zerstörung der Gesellschaft los. Denn sie verschafft gerade jenen Beweggründen Geltung, die sie am sorgfältigsten hier ausschließen und bekämpfen sollte. Sie hat mithin eine doppelte Klippe hier zu vermeiden: 1) diese Gebiete sorglos dem Spiele der Interessen und den Einwirkungen der niederen Seelenkräfte preiszugeben; 2) den Bewegungen und Entwicklungen des geistigen und sittlichen Lebens fremde Ziele und willkürliche Schranken zu setzen. Fremd sind diesen Gebieten alle Ziele, die aus irdischen Absichten, politischer Größe und politischen Vortheils geschöpft sind. Es gibt hier nur ein rechtmäßiges Ziel des Strebens, das ist die Wahrheit und das ewige Leben. Jedes andere Ziel, das man sich hier vorsteckt, ist eine Herabwürdigung des Menschen und führt zu willkürlichen Beschränkungen, die sich am Leben der Nation mit bitteren Folgen rächen. Die geistige und sittliche Selbstständigkeit der Völker wird dadurch untergraben; sie werden nichtswürdigen Speculanten, die auf die Dummheit und die Verblendung ihre Berechnungen bauen, muthwillig in die Garne gejagt. Die Künste, die man für die Absichten der Regierung geltend gemacht, wenden sich gar bald, zu ihrer gerechten Bestrafung, gegen sie. Das haben die Erfahrungen der Neuzeit zur Genüge gelehrt. Es bleibt also nichts übrig, als den störenden, unberechtigten Bestrebungen des Ehrgeizes, des Stolzes, der Habsucht, der Sinnlichkeit und Eitelkeit gegen die Wahrheit und die Gerechtig-

keit durch die in den Händen der Regierung liegenden Mittel der Strafe und des Zwanges mit aufrichtigem Ernste entgegenzutreten, und die von Gott mit der geistigen Macht der Wahrheit und der sittlichen Macht der Liebe ausgestatteten Autoritäten der Kirche und der Familie in ihrem eigenthümlichen Wirkungskreise gebührend anzuerkennen und mit der materiellen Macht des Staates und allem Ansehen, das diese Macht ihm verschafft, gebührend zu unterstützen. Es ist also verkehrt und schlägt nothwendig zum Verderben aus, wenn der Souverain mit seiner Polizeigewalt sich in Bezug auf das geistige und wissenschaftliche Leben über die Kirche, in Bezug auf das sittliche Leben des Volkes zwischen dieses und die Kirche stellt. Wohl steht es ihm zu, selbstständig auch hier fördernde Anstalten zu gründen, Kräfte zu sammeln und geeignete Mittelpuncte des Verkehrs und des Austausches der Ideen und der Anregungsmittel für Wissenschaft und Kunst zu schaffen; aber wie es zu seinem Verderben ausschlägt, wenn er in der öconomischen Ordnung dergleichen ohne Rücksicht auf die natürlichen Organe und Träger der öconomischen Wohlfahrt des Volkes, zu Gunsten fremder, selbstsüchtiger Speculanten und Schmarozzer thut; eben so und noch mehr schlägt es zu seinem Verderben aus, wenn er im geistigen und sittlichen Gebiete mit seinem Wirken und seinen Anstalten sich seinen natürlichen und von Gott an ihn gewiesenen Verbündeten entfrembet und auf deren Kosten sich zu erheben unternimmt.

§. 61.

Von den Anstalten der internationalen Ordnung.

Die Staatsanstalten dieser Ordnung haben zum Zwecke: 1) den Verkehr des Souverains und der Unterthanen mit fremden Souverains und deren Unterthanen im In- und Auslande zu vermitteln und dabei die Rechte und Interessen des eigenen Landes gegen das Ausland zu wahren; 2) die geeigneten Beschlüsse über Krieg und Frieden und die sonst nöthigen oder nützlichen Verträge mit dem Ausland vorzubereiten und in rechtsverbindlicher Form zu fassen, 3) diesen Beschlüssen die gehörige Vollziehung zu sichern. Für den ersten dieser Zwecke besteht in der Regel eine eigene Abtheilung der

Regierung, welcher nicht nur die Repräsentanten und Agenten des Staates im Ausland, sondern häufig auch eigene Behörden im Inlande untergeben sind, um theils die Polizei und Aufsicht über die Fremden zu führen, theils deren Rechtssachen zu entscheiden. Für den zweiten Zweck dienen nicht nur die genannten Repräsentanten, und Agenten im Auslande, sondern häufig auch eigene Collegien von Völkerrechtskundigen, welche in Bezug auf die mit dem Auslande entstehenden Streitigkeiten den Souverain mit ihrem Gutachten über den Umfang seiner Rechte und Pflichten zu unterstützen haben. Ausserdem ist, in Bezug auf die verbindliche Kraft der dem Ausland gegenüber zu fassenden Beschlüsse, der Souverain nicht selten durch die Staatsverfassung theils an den Beirath, theils an die Zustimmung bestimmter Personen oder Corporationen im Staate gebunden. Zuweilen greift auch in dieser Beziehung eine Abhängigkeit eines Staates von dem Souverain eines anderen Platz. Endlich für den dritten Zweck dienen die Befehlshaber des Heeres oder der Heere und abermals die genannten Repräsentanten und Agenten des Staates im Auslande, so wie die Vorsteher der Regierung in den mit dem Auslande in unmittelbarer Berührung stehenden Provinzen. Da übrigens die internationale Ordnung in der zweiten Abtheilung dieses Werkes im Zusammenhange darzustellen ist, so wäre es ungeeignet, hier auf eine nähere Erörterung einzugehen.

Zweite Abtheilung.

Recht der Staaten untereinander oder Völkerrecht.

I. Kapitel.

Vom Völkerrecht im Allgemeinen.

§. 62.

Von den Grundlagen und Quellen des Völkerrechts.

Die Grundlage des Rechts ist stets und überall dieselbe: die ewige Bestimmung des Menschen und die daraus, mittels der Thatsache der äußren Nothwendigkeit, sich ergebende sittliche Pflicht der Menschen, sich zu vereinigen und wechselseitig zu unterstützen, um das zeitliche Leben zu erhalten und das ewige zu gewinnen. (Thl. I. §§. 2, 3, 13, 15.)

Diese Grundlage umfaßt und beherrscht das Leben der Staaten wie der Einzelnen; denn, was der Bestimmung des Menschen entgegen, das darf dort wie hier nicht geduldet werden, was ihr aber nicht entgegen ist, das muß ihr überall nothwendig dienen. Und wie, in Bezug auf die Erfüllung dieser ihrer Bestimmung, die gesammte Menschheit in allen ihren Gliedern solidarisch verbunden ist, das offenbart sich im Leben der Völker noch weit deutlicher, als in dem der Einzelnen, weil jene nicht, wie diese, störenden Berührungen ausweichen können und darum die innere Friedlosigkeit und die verkehrten Bestrebungen eines seiner Bestimmung entfremdeten, seines wahren Zieles entrathenden Volkes unmittelbar auf dessen Nachbarn zurückwirken und ihnen störend in den Weg treten.

Es ist darum in Bezug auf die Wechselverhältnisse der Staaten mindestens eben so verkehrt, wie in Bezug auf die der Einzelnen,

von der Hypothese eines gänzlich pflichtenlosen sogenannten Naturzustandes gegenseitiger Isolirung auszugehen und die Rechtsverhältnisse der Völker und Staaten unter einander lediglich aus dem subjectiven Grunde des durch die natürliche Erkenntniß allein geleiteten menschlichen Willens, ohne Rücksicht auf Gott und die Offenbarung seines Willens abzuleiten. Nie hat auch ein Volk das, was es in Bezug auf andere Völker zu thun oder zu lassen habe, unter diesem Gesichtspuncte und in diesem Lichte aufzufassen vermocht; stets haben alle ihr Benehmen gegen andere Völker nach dem gerichtet, was ihnen durch ihre Religion geboten, gestattet oder verboten war. Wenn es sich aber um das fragt, was dem Menschen naturgemäß ist, so muß wohl diese Frage aus der Geschichte des Menschengeschlechts vor Allem ihre Beantwortung erhalten. Dem Menschen ist, vermöge seiner vernünftigen Natur, die Erkenntniß des Unendlichen ein wesentliches, d. h. natürliches Bedürfniß, und ist das Unendliche, Gott, ein persönliches Wesen, so kann dieses nicht, wie die endliche Natur, dem menschlichen Geiste passiv zur Erforschung, Durchdringung und Begreifung, hingegeben und unterworfen, sondern es muß das Verhältniß umgekehrt sein: der menschliche Geist muß von Gott erkannt, durchleuchtet und befruchtet werden [1]). Das heißt: der Mensch muß über Gottes

---

[1]) Dieß ist die Grundansicht Baader's, dessen Philosophie wir in diesem Puncte als vollkommen katholisch anerkennen zu dürfen glauben. Damit stimmt auch Suarez (geb. 1548, † 1617), der älteste Schriftsteller über das Natur- und Völkerrecht auf katholischer Seite, überein, indem er in seinem Werke: de legibus et Deo legislatore (II. 19, 4.) zwar anerkennt, daß der menschlichen Natur ein Trieb zum Rechte und ein natürliches Bewußtsein des Rechten und Unrechten innewohnt, aber auch die Unzulänglichkeit dieses Bewußtseins anerkennt, sobald es für sich allein und isolirt aufgefaßt wird. Er weiset ihm daher seine rechte Stelle zwischen Gottes Gebot und dem positiven Gesetze an, und weiset dessen wahre Natur nach in der Zurückführung auf Gott, welcher dem Menschen auch hierin etwas von seinem Wesen mitgetheilt habe. Er leitet darum das Jus gentium von der Einheit und Gemeinschaft ab, die unter allen Völkern besteht und welche durch das natürliche Gebot der Liebe und Erbarmung uns kundgegeben wird. Heffter nennt mit Recht diese Auffassung des Suarez die großartigere. (Europ. Völkerrecht der Gegenwart. I. Aufl. Berlin 1844, §. 2. Note 2. S. 3. a. E.) Noch bestimmter als Suarez vertritt dieselbe Ansicht und rechtfertigt sie Sulden (geb. 1584, † 1654) in seinem Werke de jure naturæ et gentium juxta disciplinam Ebræorum.

Wesen und Willen nicht nur innerlich erleuchtet, sondern auch durch das Wort der Offenbarung belehrt werden und kann nur mittels dieser Belehrung zur vollkommenen Erkenntniß seiner selbst und seiner Bestimmung gelangen. Diese Belehrung ist auch dem Menschen beim Beginn seiner Geschichte, so weit sie ihm damals nothwendig war, zu Theil geworden und, wenn gleich die Sünde das Bewußtsein derselben getrübt, die Entwicklung der darin enthaltenen geistigen Keime gestört hat, so bildet sie doch die Grundlage des gesammten geistigen und sittlichen Lebens der Menschheit, aus welcher das Material, selbst für die falschen Religionen und die damit zusammenhängenden abnormen geistigen und sittlichen Lebensprozesse geschöpft wurde. Es ist darum sehr natürlich, daß wir die Völker der Vorzeit in den ältesten Urkunden, die uns von ihren wechselseitigen Berührungen im Krieg und Frieden aufbewahrt worden, stets nur nach dem Geheiß und unter der Anrufung und Gewährleistung ihrer Götter handeln sehen. Das Verfahren der Israeliten unter der mosaischen Gesetzgebung zeigt uns hiefür die normale Grundlage. Sie zogen auf Gottes Geheiß aus, um das ihnen bestimmte Land in Besitz zu nehmen und es der Verehrung des wahren höchsten Gottes zu weihen. Dabei ward nur jener Völker geschont, nur mit jenen ein freundschaftlicher Verkehr gepflogen, die Gott besonders bezeichnet hatte. Andere wurden ausgerottet oder beständig als Feinde behandelt. So die Kananiter, Hethäer, Ammorrhäer u. s. w. einerseits, die Moabiter, Ammoniter andererseits. — »Würget, was männlich ist, befiehlt Moses, und alle Weiber, so Männer erkannt haben. Aber alle Kinder, die Weibsbilder sind und nicht Männer erkannt haben, die lasset für euch leben.« Der Grund ist: »Auf daß sie euch nicht lehren thun alle Gräuel, die sie ihren Göttern thun und ihr euch nicht versündigt an dem Herrn, eurem Gott [1].« Dagegen sollten Städte, die außerhalb des gelobten Landes gelegen, nicht ohne vorgängige Aufforderung zur Übergabe gestürmt und, im Falle gutwilliger Übergabe, die Bewohner nicht getödtet, sondern nur zinsbar gemacht werden. Für die Behandlung der Sklaven waren milde

---

[1]) Deuteron. VII. 1—8. XX. 16. II. 8. sqq. eod. XXV. 17—19. cf. Exod. XVII. 8—14. 7. Sam. 15.

Gebote gegeben; weibliche Gefangene durften zu Frauen genommen, wenn sie aber als solche nicht behalten wurden, nachher nicht verkauft, sondern mußten frei entlassen werden [1]).

Nach ähnlichen Grundsätzen und in ähnlicher Weise verfuhren alle alten Völker, nicht nur des Orients, sondern auch des Occidents. Den Griechen und Römern waren alle diejenigen, die nicht mit ihnen in Gemeinschaft des Cultus und der Opfer standen, βάρβαροι, hostes, und sie traten mit ihnen ursprünglich gleichfalls nur in Verkehr, in soferne als die Götter es ihnen befahlen oder gestatteten. Ja, die Götter galten ihnen selbst als die Anstifter und Theilnehmer ihrer Kriege. Sie waren darum auch die nothwendigen Garanten der Verträge, die mit anderen Völkern geschloßen wurden, und nur nach Befragung der Götter und unter deren Anrufung kamen diese zu Stande.

Ein belehrendes Beispiel der durchaus religiösen Behandlung der völkerrechtlichen Verhältnisse bei den Griechen gibt uns Homer (Il. III. 267—301.) in der Erzählung des Vertrages zwischen Agamemnon und Priamos über den Zweikampf des Menelaos mit Paris. Gleiches finden wir bei den Römern, die ein eigenes Priestercollegium, das Collegium der Fetialen, zur Wahrnehmung des religiösen Moments bei allen völkerrechtlichen Fragen hatten [2]). Daß Ähnliches auch bei den Karthagern galt, davon liefert uns einen Beweis der Vertrag zwischen Karthago und Philipp von Macedonien, des Demetrius Sohn, dessen Polybius im siebenten Buche seiner Geschichten gedenkt und welcher geschlossen wurde im Angesichte des Jupiter, der Juno und des Apollo, des Dämons von Karthago, des Herkules und Jolaus, des Mercur, des Triton und Neptuns u. s. w.

Das Nämliche finden wir endlich auch bei den Germanen. Das Religionsbündniß war auch hier die Grundlage des politischen

---

[1]) Vergl. das Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Art. Krieg bei den Hebräern.

[2]) Walter, Geschichte des römischen Rechtes bis auf Justinian. Bonn 1840. S. 47 und 183.

Verbandes und die Götter standen dem Krieg und Frieden mit anderen Völkern vor [1]). Die Kirche, in welcher ohnehin alle Völker, eben so wie die Einzelnen, sich als verbündet anerkennen mußten, entwickelte auch hier nur und erweiterte, was schon im Bewußtsein der Menschheit lag. Ihr galt die Christenheit als ein großer Liebesbund, nicht nur für das ewige, sondern auch für das diesseitige zeitliche Leben, als ein Bund, dessen Glieder sich wechselseitig die Bedingungen eines friedlichen Daseins und der irdischen Wohlfahrt gewähren und verbürgen sollten. Die Grundlage dieses Bundes war die Gemeinschaft des Glaubens und die Unterwerfung unter die Autorität des zum Wächter derselben bestellten Statthalters Christi. Die Pflicht, für die Realisirung der diesem Glauben entsprechenden zeitlichen Ordnung, wie im Innern der Staaten, so auch in den wechselseitigen Berührungen derselben unter einander zu sorgen, erkannte sie den selbstständigen Häuptern und Obrigkeiten der Völker zu. Als Wächter aber der Erfüllung dieser Pflicht betrachtete sie denjenigen unter den Fürsten, dem sie selbst die Sorge für die Erhaltung ihres Friedens und die Wahrung ihrer Rechte in der zeitlichen Ordnung übertragen hatte. Das war der Kaiser, das weltliche Oberhaupt der Christenheit. Ein großartiger, imposanter Versuch zur Realisirung dieser Idee waren die Kreuzzüge, von welchen daher auch recht eigentlich die Entwicklung des neuen christlichen Völkerrechts datirt [2]). Der Statthalter Christi war hienach der Mit-

---

[1]) Phillips, deutsche Geschichte. Berlin 1832. I. §. 5. §. 77 ffg. Walter, Geschichte des römischen Rechts. Bonn 1840. Kap. VI. S. 45 ffg. R. Ward. Inquiry into the fondation and history of the law of nations 2 vol. Wheaton, histoire des progrès du droit des gens. Leipzig 1841. p. 3. sqq. Pütter, Beiträge zur Völkerrechtsgeschichte und Wissenschaft. Leipzig 1843. S. 31 ffg.

[2]) Characteristisch und wie eine Ironie auf den gegenwärtigen Zustand der christlichen Welt ist daher, bei dem heutigen Wiederauftauchen der orientalischen Frage, der Versuch, die Pforte selbst zu einem integrirenden Gliede des christlichen Staatensystems zu machen. Er wird so wenig gelingen, als seiner Zeit der Versuch gelang, in der sogenanten heiligen Allianz zwischen katholischen, protestantischen und schismatischen Mächten ein Surrogat der alten respublica christiana zu schaffen. Wenn man darum als Christ mit den Westmächten gegen Rußland sympathisiren kann, so kann es doch nicht aus Theil-

telpunct des christlichen Völkerlebens. Bei ihm wurde häufig über die Gerechtigkeit eines Krieges angefragt; er war Schiedsrichter und Vermittler zwischen christlichen Fürsten; durch ihn wurden die Länder, die dem Christenthum gewonnen worden oder zur Selbstständigkeit herangereift waren, zu Königreichen erhoben oder in den christlichen Völkerbund aufgenommen [1]. Die Päpste setzten der Grausamkeit der Kriegsgebräuche Schranken [2]; sie beschränkten das Recht der Eroberung auf die Fälle, wo dieselbe zur Bekehrung oder sonst zum Wohle der Völker gereichen konnte [3]; sie wehrten der Kriegswuth, indem sie jeden Angriffskrieg für sündhaft erklärten; sie bestimmten die Rangverhältnisse der Völker und ihrer Häupter nach ihren Verdiensten um die Kirche und ertheilten ihnen hienach verschiedene Titel, die bis heute noch von allen Höfen respectirt werden [4].

Aber das große Schisma des fünfzehnten Jahrhunderts, das Überwiegen der materiellen Interessen seit den Kriegen der Franzosen und Spanier in Italien und der Entdeckung von Amerika und endlich die sogenannte Reformation des sechzehnten Jahrhunderts setzten der consequenten Fortbildung dieses Systems des Völkerrechts ein Ziel. Auf dem Grunde der materiellen, politischen und socialen Interessen, die sich seit der Zeit entwickelten und immer gebieterischer alle Länder umschlangen und beherrschten, bildete sich ein anderes, dessen Grundsätze häufig mit diesen Interessen wechselten. Die Verhältnisse der Colonien, der Schiffahrt und des Handels, die Inte-

---

nahme für die türkische Civilisation und im Interesse ihrer Erhaltung geschehen. (Geschrieben im Jahre 1855.)

[1]) So Ungarn, Croatien, Polen, Portugal, Irland.

[2]) Innocent III. in Concil. Later. III. a. 1139. c. un X. de sagittar. (5, 15.)

[3]) So Hadrian IV. als er 1155 dem König Heinrich II. gestattete, Irland zu occupiren, und Alexander VI., als er 1493 über den Antheil der Spanier und der Portugiesen an den Eroberungen in der neuen Welt entschied. c. un. de insul. nov. orb. in VII. (1, 9.) Vergl. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts. XI. Ausg. §. 342.

[4]) So die Titel des allerchristlichsten Königs, des ältesten Sohnes der Kirche, des Katholischen, des Apostolischen, des Getreuesten. Sieh die Rangbestimmungen Julius II. vom Jahre 1504 bei Günther, europäischen Völkern. Kap. I. S. 219.

ressen der Dynastien und die geheimen oder offenen Machinationen einer Macht gegen die andere, Bündnisse und Gegenbündnisse oder Neutralität, Gleichgewicht und Ponderation oder Gravitation der Kräfte, die Formen des Verkehrs unter den Regierungen, der Verhandlungen über Krieg und Frieden und andere Verträge, die Garantien dieser Verträge und die Mittel der friedlichen Abwehrung von Verletzungen bildeten die Gegenstände dieses neuen Völkerrechts, das nun aus Rücksichten der bloßen Convenienz, der Würde, der Sitte, des Anstands, worauf ja auch der Verkehr der Einzelnen in der sogenannten guten Gesellschaft sich beschränkte, hervorging und wobei von der Religion und dem Rechte, so wie von wissenschaftlichen Grundsätzen nur zum Gebrauche bei Proklamationen und in Streitschriften Notiz genommen wurde. Indessen hat das Unglück der neueren Zeit Fürsten und Völker belehrt, daß doch auch etwas Höheres bei ihren Verhältnissen unter einander in's Auge gefaßt werden müsse; daß es auf Grundsätze und Glauben ankomme und daß die materiellen Kräfte nicht an und für sich, sondern vorzüglich nach der Richtung und Absicht zu würdigen seien, worin sie gebraucht werden. Daraus ging die heilige Allianz vom 14/26. Sept. 1815 hervor. Seitdem war der Kampf für oder gegen die Revolution und das Aufsuchen fester Grundsätze über die Rechtmäßigkeit und Rechtsfähigkeit der Regierungen das bewegende Princip der völkerrechtlichen Theorie und Praxis. Doch, auch Dieses hielt nicht an. Der bloß auf die Thatsache der Übermacht gegründete Anspruch einiger Fürsten, ihre rein subjective religiöse Auffassung der politischen Verhältnisse allen Völkern als Gesetz aufzubringen, konnte nicht anders als Widerspruch erwecken. Der Mangel einer höheren Sanction jenes Bundes und einer, der äusseren Macht das Gegengewicht bildenden geistigen Autorität weckte Besorgnisse für das Recht und die Freiheit der Einzelnen sowohl als der minder mächtigen Staaten. Der Mangel eines objectiv geheiligten Bandes, welches die vom Bunde angestrebte zeitliche Ordnung mit der ewigen verknüpfte, autorisirte und ermuthigte den Widerstand. Die Revolution triumphirte auf's Neue, und sie wird, wenn auch auf Augenblicke niedergehalten und der äußeren Gewalt weichend, stets und überall neue

Triumphe feiern, wo und so lange sie es nur mit Gewalten zu thun hat, die zwischen Gott und den Menschen sich eindrängen und, indem sie in Gottes Namen zu befehlen sich herausnehmen, weit entfernt, selbst mit dem Beispiel des Gehorsams gegen Gottes Ordnung voranzugehen, vielmehr die aus der Übermacht geborene natürliche Ordnung über die aus der Offenbarung stammende Autorität und geistliche Ordnung zu erheben sich unterfangen.

Die erste und wesentlichste Grundlage des Rechtes der Völker oder Staaten unter einander, wie der Einzelnen, ist daher das Verhältniß des Menschen zu Gott. Dieses aber beruht auf der doppelten Thatsache, 1) des von Gott empfangenen selbstständigen Daseins und 2) der von Gott empfangenen Offenbarung. Der Zweck beider, jenes Daseins und dieser Offenbarung, ist Gottes Verherrlichung. Darum will Gott, daß der Mensch lebe und glückselig sei, glückselig durch sich selbst, durch seinen eigenen Willen, gleich wie Gott, dessen Ebenbild er ist. Daher auch die in der menschlichen Natur gegründeten, diesem Ziele entsprechenden Bedürfnisse: 1) das aus der Einheit der Substanz sich entwickelnde Bedürfniß der leiblichen und geistigen, inneren und äußeren Gemeinschaft; und 2) das aus dem Unterschiede der Personen sich entwickelnde Bedürfniß der einheitlichen Ordnung, d. h. der durch den Zweck des Lebens selbst bedingten wechselseitigen Unterordnung und Dienstleistung der verschiedenen Glieder der Menschheit gegen einander. Auf das erste gründen sich die Verhältnisse der Einzelnen zu einander, in Bezug auf die Mittheilung der Elemente des leiblichen und geistigen Lebens. Sie bilden im Innern jedes Staates das sogenannte Privatrecht, im Verhältniß von Staat zu Staat aber das sogenannte internationale Recht. Auf das andere gründen sich die Verbindungen der selbstständigen Personen unter einander zu gesellschaftlichen, auf die Bethätigung eines unabhängigen rechtlichen Willens gerichteten gesellschaftlichen Körpern. Diese gestalten sich, zwischen an sich nicht vollkommen unabhängigen Personen, zu Staaten, zwischen souverainen Personen aber zu Staatensystemen. Das Recht, wonach diese feststehen und als rechtlich geschlossene Einheiten, in den Beziehungen ihrer Glieder zu einander und gegen Aussen sich

richten, ist das Völkerrecht im engeren Sinne, nach der Bedeutung, welche die neuere Zeit diesem Worte beigelegt hat [1]). Es umfaßt und beherrscht das sogenannte internationale Recht, gleichwie das öffentliche Recht jedes einzelnen Staates das Privatrecht seiner Glieder umfaßt und beherrscht.

Die Quellen des Völkerrechts sind die verbindlichen Aeußerungen des menschlichen Willens in Gewohnheiten und Verträgen (Thl. I. §. 4, S. 12 ffg.), nicht aber Gesetze im eigentlichen Sinne, weil eben das Unterscheidende der Subjecte des Völkerrechts, gegenüber jenen des inneren Staatsrechts eines einzelnen Staates, darin besteht, daß jene, nicht durch Andere geschützt, sondern sich selbst schützend, auch nicht bloß in Bezug auf die Zwecke ihrer subjectiven Befriedigung, sondern auch in Bezug auf das objective Gesetz, wonach diese zu erfolgen hat, selbstständig und einen unabhängigen Willen geltend zu machen befähigt und berufen sind.

Das Band dauernder gesellschaftlicher Vereinigung zwischen Subjecten des Völkerrechts zu einem Staatensystem kann daher nur in der Anerkennung gemeinsamer sittlicher Grundsätze und einer diese begründenden, gemeinsamen religiösen Autorität gesucht wer-

[1]) Das jus gentium der Römer hatte eine ganz andere Bedeutung. 1. War es bloß ein abstractes, das Vorkommen eines Instituts bei allen Völkern des orbis romanus war das wesentliche Moment bezüglich seiner Aufnahme in das jus gentium; — 2. war das jus gentium Quelle sowohl des Privat- als des öffentlichen, von uns Katerochen sogenannten Völkerrechts; — 3. wird es oft als ratio naturalis, ratio schlechthin, æquitas naturalis bezeichnet; 4. fand es im öffentlichen Recht nur sparsam Anwendung. — Dirksen, über das jus gentium im Rheinischen Museum. I. Jahrg. 1. und 2. Heft. Isidor von Sevilla sagt dagegen, mehr im Sinne der neueren Zeit in seinen Origin. Lib. V. c. 4: Jus naturale est aut civile aut gentium. Jus naturale est commune omnium nationum eo quod ubique instinctu naturæ, non constitutione aliqua, habeatur: ut viri et foeminæ conjunctio, liberorum susceptio et educatio, communis omnium possessio et una omnium libertas; adquisitio eorum quæ coelo, terra marique capiuntur. Item depositæ rei vel commodatæ restitutio; violentiæ per vim repulsio. Nam hoc aut si quid simile est, nunquam injustum est, sed naturale æquumque habetur c. 6 eod. Jus gentium est sedium occupatio, ædificatio, tuitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, foedera, pacis, induciæ, legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas prohibita; et inde jus gentium, quod eo jure omnes fere gentes utuntur.

den. Darum haben, seit der Zerstörung der katholischen Einheit im Abendlande, die protestantischen Staaten stets getrachtet, ein eigenes Staatensystem innerhalb der Christenheit zu bilden, und einzelne unter ihnen stets gestrebt, als Vertreter des Protestantismus katexochen sich an die Spitze dieses Staatensystems zu schwingen. Darum haben, seitdem das philosophische Bekenntniß das religiöse verdrängt, die nach jenem gebildeten Staaten gleichfalls darnach getrachtet, ein eigenes System unter sich zu bilden und einander in der Verbreitung der demselben zu Grunde liegenden Ideen zu überbieten, um sich des Vorrangs in demselben zu bemächtigen. Darum hat Rußland, seitdem es in die materiellen Combinationen der neueren Politik als integrirendes Element eingetreten, gleichfalls darnach getrachtet, das seiner Macht zu Grunde liegende byzantinische Princip des Cäsaropapismus unter dem Namen der Legitimität überall zur Anerkennung zu bringen, sich als dessen allgemeinen Schutzherrn geltend zu machen und die der griechischen Kirche ergebenen Völker, so wie die im Princip ihm näher verwandten protestantischen Staaten des Continents zu einem besonderen Staatensystem um sich herum zu gruppiren.

Es ist vergeblich, gegen dieses in der Natur des Menschen begründete Übergewicht der geistigen Principien zu kämpfen. Die Thatsache der Macht und der Unabhängigkeit, die Bedürfnisse des materiellen und geistigen Verkehrs, sie gehören allerdings mit zu den Grundlagen des Völkerrechts; aber das Entscheidende bleibt doch immer das geistige Band, das die irdische, zeitliche Ordnung mit dem jenseitigen Leben verknüpft.

§. 63.

Von den Subjecten des Völkerrechts.

Das Völkerrecht, welches den Gegensatz bildet zu dem besonderen Rechte, wonach die Glieder eines einzelnen Staates als solche leben, setzt seinem Begriffe nach schon die einzelnen Staaten als geschlossene Rechtsgenossenschaften voraus. Denn nur dadurch, daß die einzelnen zu selbstständigen, von einander unabhängigen und das höchste Ziel der Menschheit auf ihre eigenthümliche Weise verfol-

genden Genossenschaften unter sich verbunden sind, entsteht der Gegensatz von Völkerrecht und Staatsrecht im modernen, wie vom jus gentium und jus civile im römischen Sinne. Die Staaten als solche bilden das Völkerrecht; es ist durch ihre Existenz bedingt und sie sind hinwiederum von ihm bedingt. Mithin sind die Staaten als geschlossene Rechtsgenossenschaften, und nicht die Einzelnen und nicht die Völker als bloße Aggregate von Individuen, die Subjecte des Völkerrechts. Staaten aber sind Gesellschaften, welche die Herrschaft zur Realisirung des Rechts und der Wohlfahrt ihrer Glieder nach einer bestimmten sittlichen Idee zum Zwecke haben. (Vergl. oben §§. 3 und 5.) Mithin bestehen sie nothwendig aus Haupt und Gliedern, und die Herrschaft, unter der sie stehen, nicht die Abstammung und die Sprache bestimmt ihren rechtlichen Character und bedingt ihr rechtliches Dasein. Das Völkerrecht ist der Inbegriff der Rechtsgrundsätze, welche die Regierungen verschiedener Staaten, die Souverains als solche, unter sich anerkennen; die Einzelnen haben nur als Mitglieder bestimmter Staaten und unter dem Schutze derselben daran Antheil. Mithin sind eigentlich die Souverains, d. h. die selbstständigen, unabhängigen, physischen oder moralischen Personen, welchen die Herrschaft in einem Staate zukommt, die Subjecte des Völkerrechts. Das Recht ist die für bestimmte Personen aus den äußeren Bedingungen und dem inneren sittlichen Zweck ihres Daseins sich ergebende nothwendige Ordnung des Zusammenlebens. (Vergl. Thl. I. §. 3.) Wie diese Ordnung für jeden Einzelnen die zur Erfüllung seiner Bestimmung erforderliche Freiheit, sammt der ungestörten, jedoch durch das Ziel seiner Freiheit geregelten Verfügung über die, durch seine eigene Kraft oder Anderer Willen, ihm unterworfenen Sachen umfaßt; so umfaßt sie auch für die Souverains als solche alles, was ihrer Herrschaft untergeben ist, und die nach Maßgabe dessen zur Erfüllung ihres Herrscherberufes erforderliche Freiheit; legt ihnen aber zugleich die Verbindlichkeit auf, alles zu thun, oder zu lassen und zu leiden, was zu ihrer und ihrer Herrschaft Erhaltung nothwendig ist. Dazu gehört auch die Duldung und Anerkennung fremder Macht und Herrschaft, so ferne sie durch dieselbe in der Erfüllung ihrer eigenen

Pflichten nicht gehindert werden und dieselbe ohne Verletzung dieser Pflichten und Gefährdung ihres eigenen Daseins nicht bekämpfen können. Mithin gehören zu den Subjecten des Völkerrechts nicht nur die nach dem Staatsrechte jedes einzelnen Staates zur Herrschaft berechtigten, sondern auch die bloß factisch im Besitze der Herrschaft befindlichen Personen, deren Herrschaft von den anderen nicht ohne Gefährdung ihres eigenen Daseins bestritten werden kann und nicht um der Erfüllung ihrer eigenen Herrscherpflichten willen bestritten werden muß. Das heißt, die Berechtigung einer Person als Subject des Völkerrechts ist verschieden von ihrer Berechtigung als Subject des Staatsrechts; die nach letzterem rechtmässige Herrschaft zieht zwar den Anspruch auf die völkerrechtliche Anerkennung, nicht aber umgekehrt, die letztere auch die Entscheidung über jene nach sich.

§. 64.

Von den Instituten des Völkerrechts.

Die Institute des Völkerrechts entwickeln sich von selbst aus den wesentlichen, beständigen Lebenszwecken seiner Subjecte. (Vergl. Thl. I. §. 17. S. 45 fg.) Diese sind: 1) die Herrschaft; 2) die Verwendung dieser Herrschaft zum Schutze des Rechtes und zur Beförderung der Wohlfahrt ihrer Untergebenen (oben §. 5). Aus dem Zwecke der Herrschaft entspringen die Institute des völkerrechtlichen Eigenthums, der völkerrechtlichen Autonomie und die Systeme der Garantien und Bündnisse zum wechselseitigen Schutz und Beistande für die Erhaltung beider und die Wahrung und Geltendmachung der ihnen zu Grunde liegenden Ideen und Grundsätze. Aus dem Zwecke der Sorge für das Recht und die Wohlfahrt der Untergebenen entwickeln sich die Institute des internationalen Rechts, die Freiheit der Flüsse und Meere, die Rechte der Gastfreundschaft, das Consulatwesen. Aus beiden Zwecken zugleich entwickeln sich die Institute des Krieges und der völkerrechtlichen Zwangsmittel überhaupt, der völkerrechtlichen Verträge und der Gesandtschaften.

II. Kapitel.

Von den Bedingungen der selbstständigen Existenz und des rechtlichen Zusammenbestehens der Staaten.

§. 65.

Von den Rechten eines jeden Staates in Bezug auf sein Gebiet und seine innere Verfassung.

Alles Recht unter den Menschen fließt aus der in ihrer ewigen Bestimmung wurzelnden Freiheit und Verantwortlichkeit gegen Gott. Demgemäß hat der Mensch das ihm von Gott verliehene äußere Dasein, sammt allen damit verknüpften Kräften und Mitteln, als ein ihm anvertrautes Gut zu betrachten, das er zu erhalten und nach Gottes Absichten zu verwenden verpflichtet ist. Darauf beruht das Recht der Selbstvertheidigung eines Jeden in der durch Gottes Fügung ihm gewordenen äußeren Stellung; aber auch die Pflicht, eben diese göttliche Fügung und Absicht und die darin wurzelnde Freiheit an Anderen zu achten. Daraus entwickelt sich ferner für Alle die wechselseitige Pflicht, sich nach Maßgabe des Bedürfnisses und ihrer eigenen Kräfte in der Erstrebung dessen zu unterstützen, was der göttlichen Absicht gemäß ist. Dieses gilt für die Staaten, wie für die Einzelnen, für die Souverains, wie für die Unterthanen. Jene, wie diese, verdanken ihr Dasein dem göttlichen Willen nach den Fügungen der Vorsehung und sind sich daher Achtung der mit diesem Dasein verbundenen Freiheit und Selbstständigkeit, ja nach Umständen Beistand zur Abwehr ungerechter Angriffe wechselseitig schuldig. Letzteres freilich, außer dem Falle besonders übernommener Verpflichtungen, nur, insoferne die anderen Staaten mit dem angegriffenen auf gleicher göttlicher Grundlage ruhen und diese Grundlage oder ihr eigenes Dasein durch den Angriff gefährdet wird; denn, wo nicht besondere Verpflichtungsgründe zu Gunsten des Angegriffenen vorliegen, kann solche Beistandspflicht nur aus den Pflichten gegen Gott oder gegen sich selbst für die anderen Staaten entstehen. Vermöge seiner Freiheit ist jeder Staat

berechtigt, sein Verhältniß zu Gott, d. h. seine religiöse Verfassung und seine politische und bürgerliche Verfassung, d. h. das Verhältniß zwischen Regierung und Unterthanen und das Verhältniß dieser letzteren unter sich nach eigenem Ermessen zu bestimmen. Der Souverain steht in dieser Beziehung mit gleicher Freiheit allen anderen gegenüber; die Unterthanen haben, außer Gott und ihrem eigenen Souverain, keine andere Gewalt über sich anzuerkennen. Entsteht also zwischen dem Souverain und den Unterthanen ein Streit, so ist das zunächst eine Sache unter ihnen und kein Dritter, weder die Souverains, noch die Unterthanen anderer Staaten haben ein Recht sich einzumischen, es sei denn, daß übernommene Verpflichtungen gegen einen von beiden Theilen oder ihre Pflichten gegen Gott oder gegen sich selbst ihnen diese Befugniß gewähren. Ihre Pflichten gegen sich selbst können nie ihren Pflichten gegen Gott widerstreiten; diese aber legen ihnen auf, die Freiheit und Unabhängigkeit, sowohl des Souverains als der Unterthanen eines anderen Staates zu achten; sie können also keinem von beiden Theilen unaufgefordert ihre Hilfe aufdringen. Selbst die übernommene Garantie einer bestimmten Verfassung kann sie nicht dazu berechtigen, es sei denn, daß beide Theile, der Souverain und die Unterthanen, in dieser Beziehung ihrer Unabhängigkeit entsagend, sich gegen sie verpflichtet hätten, diese Verfassung einzuhalten und ohne ihre Zustimmung keine Änderung darin vorzunehmen. Werden sie aber von einem von beiden Theilen zur Hilfe aufgerufen, so dürfen sie diese nur in so ferne gewähren, als ihre Pflichten gegen Gott, oder gegen sich selbst es ihnen gestatten und nicht anderweitig eingegangene Verpflichtungen entgegenstehen. Sie dürfen keinem von beiden Theilen ihren Beistand zu etwas leihen, was an sich ungerecht oder dem göttlichen Willen entgegen wäre, selbst wenn noch so sehr der eigene Vortheil sie dazu einzuladen schiene. Steht aber nicht der göttliche Wille oder eine besonders übernommene Verpflichtung entgegen, dann begründet der an sie ergangene Hilferuf, ohne Unterschied, ob er vom Souverain oder von den Unterthanen, von der Mehrheit oder von der Minderheit dieser letzteren ausgegangen, nicht nur ein Recht, sondern auch, wenn dabei die Mittel ihres eigenen mate-

riellen Daseins oder die moralischen Grundlagen ihres eigenen Bestandes auf dem Spiele stehen, sogar eine unzweifelhafte Pflicht zur Einmischung. Demnach lös't sich, aus dem katholischen Standpuncte des göttlichen Princips des Rechts, die vielbestrittene Frage des Interventionsrechtes sehr einfach; der Abfall aber von diesem Princip, zu Gunsten des fürstlichen Absolutismus wie der Revolution, erklärt es eben so einfach, wie die Intervention seit drei Jahrhunderten so oft eintrat, wo sie verwerflich und ungerecht war, und so oft hinwiederum versagt wurde, wo die Gerechtigkeit eben so sehr als die Pflicht der Selbsterhaltung sie zu fordern schien. Es erklärt sich daraus auch, wie so oft selbst die gerechte Intervention, durch den anmaßlichen Standpunct der intervenirenden Mächte, die sich selbst nicht nur zu Vollstreckern, sondern auch zu Dolmetschern der göttlichen Ordnung auf Erden aufwarfen, einen gehässigen und verächtlichen Character annahm. Aus der in Gottes Rathschluß ruhenden und mit dem Dasein empfangenen Freiheit fließt auch zugleich mit dem Rechte der Selbstbestimmung, für die Staaten wie für die Einzelnen, das Recht der ausschließlichen Verfügung über die Sachen, die durch ihre eigene rechtmäßige Thätigkeit, oder durch Anderer Willen, mit ihrem Dasein in eine bleibende Verbindung gebracht, ihnen eigen geworden sind. Diese Sachen, sie mögen nun unmittelbar, oder durch die Person ihres Besitzers der Gewalt und Verfügung eines Souverains unterworfen sein, bilden, im Verhältniß zu anderen Souverains, dessen völkerrechtliches Eigenthum.

Das Characteristische dieses letzteren, im Gegensatze des Privateigenthums ist aber, daß es in der, gesellschaftlich anerkannten, ausschließlichen Verfügung über eine Sache für die Zwecke der Erhaltung und Regierung des Staates, nicht für die Privatbefriedigung ihres Inhabers, besteht. Eine rechtliche Genossenschaft von Menschen wird aber zum Staate, d. h. zu einer vollkommen selbstständigen und unabhängigen Gesellschaft dadurch, daß sie über einen bestimmten Theil der Erde frei und mit äußerlich unbeschränkter Gewalt gebietet. Mithin wird eine Sache zum völkerrechtlichen Eigenthum eines Souverains dadurch, daß sie ein Theil oder eine Zugehörung seines Gebietes wird. Daher sind

Gegenstände des völkerrechtlichen Eigenthums zunächst nur unbewegliche Sachen, bewegliche nur, in so ferne sie mit diesen für die Zwecke der Beherrschung, d. h. der Vertheidigung und Regierung in eine bleibende Verbindung gebracht worden sind. Die Erwerbung des völkerrechtlichen Eigenthums erfolgt, wie die des Privateigenthums, auf zweierlei Weise, entweder so, daß die Besitzergreifung vorausgeht, ihre Anerkennung aber nachfolgt, (einseitige, ursprüngliche Erwerbung) oder so, daß die Anerkennung (hier Zuerkennung) vorausgeht und die Besitzergreifung nachfolgt (zweiseitige, abgeleitete Erwerbung).

Die Besitzergreifung besteht aber immer in der thatsächlichen Offenbarung oder Kundgebung der Absicht des Erwerbers, die Sache für sich zu haben, d. h. ausschließlich über dieselbe für die Zwecke seiner Erhaltung und die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu verfügen. Dieses kann innerhalb eines Staates und unter dem Schutze seiner Gesetze nicht nur durch thatsächliche Besitzergreifung, sondern auch bloß mündlich oder schriftlich durch Berufung auf die Gesetze und den Schutz der öffentlichen Gewalt geschehen, von den Subjecten des Völkerrechts aber, deren eigenthümlich unterscheidende Stellung eben darin besteht, daß sie nicht von Anderen geschützt werden, sondern sich selbst schützen, nur dadurch, daß sie sich in die Lage setzen, die Sache, die sie als ihr Eigenthum behalten wollen, auch selbstständig zu vertheidigen. Die Achtung, die jeder Souverain der Freiheit und Selbstständigkeit der anderen schuldig ist, bringt es mit sich, daß er deren Erwerbungen, so weit sie rechtmäßig sind, anerkenne; so ferne sie aber Rechte Dritter, nicht seine eigenen, verletzen, denselben sich auch nur dann widersetze, wenn sein Beistand von den Verletzten begehrt oder mindestens gewünscht wird. Ergeht an ihn eine Aufforderung dazu, so ist er ihr zu entsprechen schuldig, so ferne es zur Erhaltung des Rechtszustandes unter den Staaten nothwendig und mit den Bedingungen seines eigenen Bestandes vereinbar ist.

§. 66.

Von den gesellschaftlichen Verbindungen der Staaten unter sich, oder von den Staatensystemen.

Alle rechtlichen Verhältnisse, unter den Staaten, wie unter den Einzelnen, haben, nach dem oben (§. 62) Gesagten, einen doppelten Gegenstand: 1) den Verkehr im Austausch der geistigen oder leiblichen Güter; 2) die Ordnung dieses Verkehrs in der Anerkennung und Geltendmachung gewisser sittlichen Grundsätze. Dieses ist zwar durch die tägliche Erfahrung an sich schon einleuchtend; dennoch aber mag es vergönnt sein, auch noch darauf hinzuweisen, wie es aus dem Zweck der Schöpfung mit Nothwendigkeit hervorgeht. Denn ist dieser die Verherrlichung Gottes, so muß solche mittels der Freiheit des Menschen dadurch erfolgen, daß der Mensch in der freiwilligen Vereinigung mit Gott seine Beseligung, in der Trennung von Gott aber seine Unseligkeit findet. Darum ist in der Menschheit das Verlangen und Streben nach Gerechtigkeit eben so unaustilgbar, wie das nach dem Genusse des Lebens und seiner Güter. Darum ist in ihr das Bewußtsein unaustilgbar, daß der Genuß der Lebensgüter der Gerechtigkeit untergeordnet und nach ihr geregelt werden müsse. Darum führt das Bedürfniß des Verkehrs stets auch das Bedürfniß der Verständigung über die Grundsätze der Gerechtigkeit mit sich, nach welchen er geregelt werden soll, und das Bedürfniß der Einigung zur Geltendmachung dieser Grundsätze. Diese ist der Gegenstand der Verbindungen unter den Staaten, die wir im Völkerrechte mit dem Namen: Staatensysteme zu bezeichnen pflegen. Es sind dieß die durch die Bedürfnisse des beständigen Verkehrs unter den Staaten und ihren Angehörigen bestimmten Verbindungen, welche die Geltendmachung gewisser, unter ihnen anerkannter Grundsätze zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit in diesem Verkehre bezwecken. Sie haben eine doppelte Grundlage: 1) eine materielle, besondere, in dem objectiv gegebenen Bedürfnisse des Verkehrs und der beständigen Wechselwirkung unter bestimmten Staaten und ihren Angehörigen; 2) eine geistige, allgemeine, in der Anerkennung bestimmter sittlicher Grundsätze, welche diese Staaten

zu befolgen und in deren Aufrechthaltung sie sich wechselseitig zu unterstützen sich anheischig machen. Man hat, seit dem allgemeinen Abfall von der Kirche, zweierlei Systeme der Art ausgedacht und abwechselnd in Europa zu realisiren gesucht: das Gleichgewichts- und das Föderativ- oder Principatsystem. Ersteres beruht auf der anerkannten Verpflichtung der durch das Bedürfniß der geistigen und materiellen Gemeinschaft an einander geketteten Staaten, sich stets wechselseitig gegen denjenigen zu unterstützen, der einen von ihnen zu vergewaltigen und an seinem Rechte zu kränken unternähme, daher auch durch gemeinsames Zusammenwirken zu verhindern, daß einer von ihnen je zu einem solchen Übergewichte der Macht gelange, daß er dergleichen ungestraft unternehmen könnte. Das andere, das Principatsystem, beruht auf der anerkannten Verpflichtung eben dieser Staaten, sich stets demjenigen anzuschließen und zu gemeinsamer Thätigkeit unterzuordnen, der am geeignetsten ist, den Forderungen der Zeit, d. h. den Forderungen der Gerechtigkeit in einer bestimmten Zeit allgemeine Anerkennung und Geltung zu verschaffen. Das Principatsystem hat sich stets in Zeiten der Aufregung und einer allgemein gefühlten, wahren oder eingebildeten Gefahr, namentlich in neuerer Zeit bald zu Gunsten Frankreichs, bald zu Gunsten Rußlands; das Gleichgewichtssystem dagegen hat sich stets in Zeiten der Erschlaffung und des moralischen Schwankens geltend gemacht. Jenes kann das positive System des Fortschritts, dieses das negative System der Stagnation oder des Stillstandes genannt werden. Beide repräsentiren die nothwendigen polarischen Gegensätze, in welche das Leben der Gesammtheit, wie der Einzelnen geräth, sobald es seinem natürlichen Mittelpuncte entsinkt und aus seiner natürlichen Bewegungsphäre heraustritt. Die Wahrheit und das Recht stehen über beiden. Die wahre Lebensmitte der ganzen Schöpfung und des gesammten Menschengeschlechtes insbesondere ist Christus. Sein Stellvertreter auf Erden ist daher das alleinige rechtmäßige Organ zur Wahrung und Geltendmachung jener Grundsätze, nach welchen sich der Verkehr unter den Völkern zu richten hat, nicht durch zwingende Gewalt, mit welcher die Freiheit nicht zu bestehen vermöchte, sondern durch

jene geistige und sittliche Autorität, welche aus dem Glauben und der Liebe der Menschen allein ihre Kraft schöpft. Er, der Stellvertreter Christi, ist vor Allen berufen, neben den Anforderungen Gottes an den Menschen die Freiheit zu wahren, ohne welche der Mensch diesen Anforderungen nicht entsprechen, nicht zum Ziele seiner Bestimmung gelangen kann; daher jeder Gewalt entgegenzutreten, welche ein Joch von Menschensatzungen anstatt Gottes Gesetz den Völkern oder den Einzelnen aufzuerlegen unternähme. — Die Gläubigen aber sind, jeder in seinem Berufe, d. h. in dem Kreise, worin er Gottes Gesetz zu handhaben und zu vollziehen von der Vorsehung bestellt worden, verpflichtet, auf seinen Ruf jedem Mißbrauche der Macht entgegenzutreten, wodurch die Grundlagen der christlichen Gemeinschaft in ihrem Kreise verletzt würden. Dieß ist die Bedingung und daher auch die Aufgabe ihrer Freiheit, die sie durch eigene Kraftanstrengung selbstständig zu wahren haben. Wollen sie frei sein, d. h. kein anderes als Gottes Gesetz über sich anerkennen, so müssen sie auch diesem Gesetze gehorchen, die daraus entspringenden Folgerungen in ihrem Kreise selbstständig, d. h. durch eigene Kraftanstrengung geltend machen und keinem anderen Gesetze Kraft und Macht über sich einräumen. Darin müssen sie sich, so weit Gemeinschaft unter ihnen besteht und somit die Existenz eines Jeden von der der Übrigen abhängt, wechselseitig beistehen. Diese Pflicht müssen auch die Souverains unter einander anerkennen. Vor Allen aber muß ihr derjenige unter den Souverains entsprechen, dessen Macht der Stellvertreter Christi die Vertheidigung der Kirche und die Wahrung der Bedingungen ihres äußeren Bestandes in der zeitlichen, irdischen Gesellschaft anvertraut hat; denn dieser äußere Bestand der Kirche ist selbst nur die Folge der Anerkennung der christlichen Grundsätze und muß fallen, wenn diese Grundsätze ihre Kraft und Geltung in der Gesellschaft verlieren. Mit dem Rechte und äußeren Bestande der Kirche steht und fällt die ganze christliche Rechtsordnung. Sie ist somit geknüpft an die Macht und Berufstreue des Schirmherrn der Kirche, des Kaisers, dem darum die höchste Ehre und das oberste Ansehen in der Reihe der christlichen Souverains, nicht aber eine staatliche Ober-

gewalt über dieselben gebührt. Er ist verpflichtet, überall dem gekränkten Rechte beizuspringen, wo es nicht durch die eigene Anstrengung der Betheiligten gerettet zu werden vermag, und Alle sind hinwiederum verpflichtet, sich ihm anzuschließen, wo es um die Erhaltung und Wahrung der Grundbedingungen des christlichen Gemeinwesens sich handelt. So vereinigt die christliche Weltordnung in sich alle Vortheile des Gleichgewichts- und des Principatsystems, ohne einen ihrer Nachtheile. Denn die Macht des christlichen Verbandes überhebt sie all' der ängstlichen, selbst dem Rechte Hohn sprechenden, bloß materiellen und meist willkürlichen und kurzsichtigen Berechnungen und Combinationen, durch welche das Gleichgewichtssystem sich entehrt hat. Das entscheidende und doch nur moralische Ansehen des Papstes enthebt sie allen Gefahren einer, für Fürsten und Völker gleich herabwürdigenden willkürlichen Satrapenwirthschaft, durch welche das Principatsystem zum Gegenstande allgemeinen, unauslöschlichen Abscheu's geworden ist. Wo kein Kaiser die Kirche schirmt, da mag wohl ein Attila, wie ein vorüberbrausender Gewittersturm seine Geißel über die Völker schwingen. Wo aber ein Leo einsteht für die bedrängten Völker, da ist der Gewaltherrschaft ein Ziel gesetzt, an dem sie stets sich brechen muß. Nicht umsonst steht daher die Zusammenkunft Leo's und Attila's am Anfang der Geschichte des Mittelalters; sie enthält die Signatur der neuen Zeit, die aus den Trümmern der alten Welt erstehen, der neuen Ordnung, die auf dem Felsen sich erheben sollte, an dem sich die Wogen der Völkerwanderung brachen. Vergegenwärtigt sie uns die Schrecknisse einer kaiserlosen Zeit; so zeigt sie uns auch das Palladium, in welchem uns das Unterpfand einer stets zu hoffenden Wiederherstellung unzerstörbar bewahrt bleibt. Übrigens enthebt die Aufstellung eines Kaisers die übrigen Subjecte des Völkerrechts keineswegs der Verpflichtung, für die Aufrechthaltung der christlichen Ordnung in ihrem Kreise selbstständig zu sorgen; sie können vielmehr nur um diesen Preis Mitglieder des Völkerrechts im christlichen Staatensysteme bleiben. Die Grundsätze des Christenthums bilden für diese das eben so unentbehrliche als unabweisbare Band einer engeren Verbrüderung für die Aufrechthaltung der Gerechtigkeit in ihrem

Verkehr; sie schaaren sich nach Maßgabe des Bedürfnisses zu engeren Genossenschaften oder besonderen Systemen, und die Staaten und Völker, welche durch das Bedürfniß des Verkehrs in den materiellen Verband dieser Genossenschaften sich verflochten finden, müssen dieselben Grundsätze der Gerechtigkeit in ihrer Wechselwirkung mit den übrigen Gliedern derselben anerkennen oder zur Befolgung derselben gezwungen werden. Werden sie aber dieses, dann ist es um ihre völkerrechtliche Selbstständigkeit geschehen. Darum können andere als christliche Staaten unmöglich als gleichberechtigte Glieder in den Verband des christlichen Staatensystems eintreten. Alle Versuche, sie in demselben einzubürgern, werden stets an der Macht der Verhältnisse scheitern. Darum wird aber auch stets, innerhalb dieses Systems, das Auftreten einer neuen Regierung die Anerkennung der dasselbe beherrschenden Grundsätze von ihrer Seite, und die Anerkennung ihres Berufes zu deren Vertretung von Seite der übrigen Glieder erfordern.

III. Kapitel.

Von den gegenseitigen Rechten und Pflichten der Staaten in Bezug auf die ihrer Gewalt unterworfenen Sachen und Personen.

§. 67.

Von dem völkerrechtlichen Eigenthum.

Wir haben bereits (§. 65) gesehen, was unter dem völkerrechtlichen Eigenthum zu verstehen ist, und wie es mit dem Rechte eines jeden Staates auf sein Gebiet zusammenfällt. Was dessen Erwerbung anbelangt, so werden wir mit den abgeleiteten Erwerbungsarten uns in den Kapiteln vom Krieg und von den Verträgen zu beschäftigen haben. Hier wollen wir nur die Bedingungen der Occupation und die Folgen der rechtmäßigen Erwerbung etwas näher untersuchen.

Die erste Bedingung ist die der physischen und moralischen Möglichkeit jener ausschließlichen Beherrschung, in welcher eigentlich das Wesen des völkerrechtlichen Eigenthums besteht. Was physisch

nicht bleibend beherrscht werden kann, wie die Luft und das offene Meer, das ist auch kein Gegenstand des völkerrechtlichen Eigenthums. Daher kann das Meer zum Gebiete eines Staates nur in so weit gerechnet werden, als vom Ufer aus dessen Befahrung oder der Zutritt zu demselben bleibend gehindert werden kann. Moralisch unmöglich ist die Erwerbung einer Sache, die bereits von einem anderen Rechtssubjecte occupirt ist, ohne dessen Zustimmung. Da aber zwischen dem Besitze zum Zwecke der Beherrschung und dem Besitze zum Zwecke der Benützung ein wesentlicher Unterschied ist, die Herrschaft aber in der Geltendmachung der höheren Ideen des Rechts und der Sittlichkeit an und über einer Sache, in der Unterwerfung derselben unter die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens besteht; so kann ohne Zweifel ein von wilden Völkern bewohntes Land um so mehr völkerrechtlich occupirt werden, als dieselben nicht als Subjecte des Völkerrechts anerkannt werden können, so lange sie nicht die Grundsätze desselben anerkennen, und es sogar Pflicht eines Jeden ist, Verletzungen des Rechtes und der Sittlichkeit, so weit er es im Stande ist, sich zu widersetzen. Darum sind die wilden Völker nicht rechtlos und es giebt kein Recht, sie von ihrem Boden zu verdrängen oder auszurotten; aber, zwischen dem Rechte auf das Leben und dessen Benützung zur eigenen Befriedigung, und dem Rechte auf die Herrschaft ist, wie gesagt, ein wesentlicher Unterschied und letzteres kann den Wilden für die Geltendmachung ihrer verkehrten Ideen und Begriffe gegen die Bedürfnisse und Ansprüche einer höheren Gesittung nicht eingeräumt werden. Ihre wilde Freiheit einer geordneten Herrschaft unterzuordnen ist so wenig rechtswidrig, als es in der Sphäre des Privatrechts unerlaubt ist, einen ganz oder theilweise unzurechnungsfähigen Menschen einer Curatel zu unterwerfen.

Wenn auf diese Weise nicht jeder Besitz und jeder Widerspruch des Besitzers der völkerrechtlichen Erwerbung eines Gebietes hindernd im Wege steht; so fragt sich umgekehrt, ob das einmal erworbene Herrschaftsrecht über ein Gebiet, auch unabhängig vom Besitze, dessen rechtmässige Erwerbung durch einen Anderen, ohne die Zustimmung des früheren rechtmäßigen Besitzers unbedingt

hindere [1])? — Um diese Frage richtig zu beantworten, muß man sich erinnern, daß das Herrschaftsrecht die auf göttlicher Fügung beruhende Macht der Selbstvertheidigung voraussetzt und nur der Ausfluß der an die Thatsache dieser Macht sich knüpfenden Pflichten ist. Mithin beruht das völkerrechtliche Eigenthum, in welchem die Herrschaft sich äußert, zunächst auf göttlicher Fügung. Gott ist es, der die Reiche gibt und nimmt. »Er ändert die Zeitalter: rückt Reiche weg und befestigt andere [2].« Doch geschieht dieß nicht unmittelbar, sondern durch die Thaten der Menschen, und das Recht, wonach diese beurtheilt werden, ist das Resultat der Wechselwirkung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Willen. Es erwächst aus dreierlei Elementen: 1) dem göttlichen Willen; 2) der demselben entsprechenden oder widerstreitenden freien Thätigkeit der einzelnen Rechtssubjecte und 3) der diese Thätigkeit, je nach dem bestehenden Bewußtsein vom göttlichen Willen, anerkennenden oder verwerfenden, unterstützenden oder bekämpfenden Thätigkeit der Gesellschaft. Der göttliche Wille, der stets darauf gerichtet ist, die Gerechtigkeit zu belohnen, die Ungerechtigkeit zu bestrafen und durch die Strafe die Menschen zu bessern, belohnt und straft die Einzelnen entweder schon in der Zeit oder erst in der Ewigkeit und es ist eine Wirkung seiner Gnade, wenn er sie in der Zeit straft und ihren Lohn für die Ewigkeit aufspart. Aber an den Staaten, die bloß der zeitlichen Ordnung angehören, thut er Beides stets in der Zeit. — Und er straft sie dadurch, daß er sie den verkehrten Trieben und den dieselben beschönigenden Grundsätzen überläßt, die sie seinem Willen vorgezogen und sich selber zum Gesetze gemacht haben. Er belohnt sie dadurch, daß er Menschen, mit der Kraft des Guten ausgerüstet, in ihnen erweckt, denen er Macht gibt, sie nach seinem Willen zu regieren. Denn Gottes Willen ist die Quelle alles Guten; die Sünde aber ist die Quelle alles Übels. Wenn daher eine

---

[1]) Das heißt, ob der Besitz nicht bloß factisch, sondern auch rechtlich erledigt sein müsse, oder vielmehr, ob die rechtliche Erledigung von dem Verzichte oder dem gänzlichen Wegfallen des früheren Besitzers unbedingt abhänge?

[2]) Daniel II. 21.

Regierung bösen Samen in ihrem Staate aufkommen läßt oder wol gar selber ausstreut, und wenn das Volk dem Bösen, was die Regierung thut, beipflichtet und seinen Beifall zollt; so straft Gott beide, indem er die Regierung zum Guten selber machtlos und dagegen die Bösen mächtig werden läßt im Volke. Die Macht, welche die Bösen auf diese Weise über den Staat gewinnen, ist alsdann die rechtmäßige, aus dem doppelten Titel des göttlichen und des menschlichen Willens, und der machtlose Widerspruch des früheren berechtigten Inhabers der Gewalt vermag diese ihre Rechtmäßigkeit nicht zu entkräften; die anderen Staaten sind vielmehr verpflichtet, sie anzuerkennen, so lange und so weit sie nicht mit ihrem eigenen selbstständigen Bestande und den Grundlagen ihrer eigenen Macht sich absolut unverträglich zeigt. Je mehr ihre eigene Macht und Gewalt von der göttlichen Grundlage der wahren Autorität abgekommen, desto weniger sind sie befugt und im Stande, deren Rechtmäßigkeit zu bestreiten. In dem Grade, als ihre eigene Gewalt dem diesen Besitz unterstützenden Principe verwandt ist, laufen sie sogar Gefahr, der aus demselben hervorgegangenen Macht selber zu erliegen, und nur eine aufrichtige und entschiedene Rückkehr zum wahren Princip der Autorität vermag sie aus dieser Gefahr zu befreien.

Darum gilt im Völkerrechte, der Thatsache der Macht gegenüber, keine unverlierbare, durch den Willen des betreffenden Subjects allein sich erhaltende Legitimität oder Gesetzmäßigkeit der Herrschaft und des Besitzes, weil für die Staaten und die Souverains kein anderes Gesetz gilt, als welches sie selber über sich anerkennen, und sie nothwendig dem Herrn sich unterwerfen müssen, dessen Gesetz sie für sich an- und über sich ausgerufen haben. Darum mögen die Souverains zusehen, in wessen Namen und in Kraft welcher Autorität sie in Wahrheit ihre Länder beherrschen [1]).

Die Wirkung der völkerrechtlichen Occupation erstreckt sich auf.

---

[1]) Das ist das Wahre an der berühmten Theorie des fait accompli. Für die Staaten, die bloß auf der Gewalt ruhen, gibt es keine andere, und sie ist für sie zermalmend.

alles, was zur Behauptung und zur Benützung des occupirten Theiles der Erde für die Zwecke der Beherrschung gehört und nicht bereits thatsächlich einer anderen Herrschaft unterworfen ist. Denn das alles umfaßt nothwendig der durch die That ausgesprochene und nöthigenfalls unterstützte Gedanken der Herrschaft. Daher die Theorie der natürlichen Grenzen, welche durch Berge, Wälder, Flüsse, Seen u. dgl. bestimmt werden. Nicht die Benutzung entscheidet, sondern das Bedürfniß zur Behauptung einer unabhängigen Herrschaft. Auch der unbenützte oder Jedermanns Benützung überlassene Raum gehört zum occupirten Gebiete, sobald er innerhalb der Grenzen, die dieses bestimmen, gelegen ist. Sind diese bereits durch Verträge, nach dem Bedürfniß benachbarter Herrschaften, festgestellt worden, so entscheidet natürlich diese Bestimmung über den Umfang jeder nächstfolgenden Occupation so lange, als nicht abändernde Verträge in's Mittel getreten sind.

Die Thatsache der Occupation und Besitzergreifung zieht endlich alle Rechte nach sich, die mit der Herrschaft über das in Besitz genommene Gebiet thatsächlich verbunden und von ihr wesentlich unzertrennlich sind. Wer den Zweck will, muß auch die Mittel wollen. Wer die Herrschaft anerkennt, muß ihr auch die Bedingungen ihres Bestandes zuerkennen.

§. 68.

Von den Rechten der Staatsgewalt über die im Staatsgebiete befindlichen, einem anderen Staate angehörigen Personen und Sachen überhaupt.

Wir haben bereits (§. 65) gesehen, wie jeder Staat als solcher das Recht hat, seine Verfassung und die damit zusammenhängende gesammte öffentliche Ordnung selbstständig zu bestimmen. Es handelt sich also hier um eine nähere Erörterung dieses Rechtes, in so ferne durch dessen Ausübung die Rechte und Interessen anderer Staaten oder ihrer Angehörigen berührt werden. In dieser Beziehung ist vor Allem zu unterscheiden zwischen der politischen, der bürgerlichen und der religiösen Ordnung. Die politische Ordnung beruht auf der persönlichen wechselseitigen Treupflicht zwischen dem Souverain und den Unterthanen des Staates, zur Aufrechthaltung

und Geltendmachung der Herrschaft des ersteren, zum Schutze des Rechtes und zur Beförderung der Wohlfahrt beider Theile. Von diesem Wechselverhältniß, das nicht bloß aus der Gemeinschaft des Wohnsitzes, sondern auch aus der des Blutes und der Religion, der Sprache und der Sitte hervorgeht, muß jede Einwirkung und Dazwischenkunft der Fremden, es sei denn in der Eigenschaft als Diener, nothwendig ausgeschlossen bleiben. Mithin kann denselben als solchen keinerlei Recht der Theilnahme an den politischen Angelegenheiten des Staates gestattet, aber auch keinerlei Verpflichtung für die Zwecke seiner politischen Ordnung auferlegt werden. Ihre Zulassung und Duldung auf dem Staatsgebiete muß unbedingt davon abhängig gemacht werden, daß sie in dieses wechselseitige Verhältniß zwischen dem Souverain und den Unterthanen in keiner Weise störend einwirken. Sie müssen überdieß den Anordnungen der Staatsgewalt gehorchen und für die ihnen gestattete Benutzung der dem Staate gehörigen Sachen und Anstalten die geforderten Gegendienste oder Leistungen entrichten. Dieses gilt besonders auch in Ansehung des Grundeigenthums, wenn ihnen solches im Staate zu erwerben gestattet worden. Daß ihnen aber solche Erwerbung untersagt werden könne, erleidet wegen des engen Zusammenhanges zwischen dem Grundbesitze und der gesammten auf dem Gebiete beruhenden öffentlichen Ordnung im Staate keinen Zweifel. Verträge und das Herkommen können die Rechte eines Souverains rücksichtlich der Zulassung der Fremden in seinem Gebiete und der damit zu verknüpfenden Bedingungen mannichfaltig modificiren; aber aufheben können sie das in der Wesenheit der Sache Begründete nicht. Umgekehrt ist diese Zulassung nothwendig beschränkt durch die Verpflichtungen gegen die eigenen Unterthanen und gegen andere Souverains. Gegen die eigenen Unterthanen, wenn dadurch deren Rechtszustand verletzt, deren Wohlfahrt gefährdet würde. Gegen fremde Souverains, wenn dadurch deren Sicherheit gefährdet würde, oder wenn darin eine Verlockung ihrer Unterthanen zur Verletzung der ihnen schuldigen Treue, zur Übertretung der gegen sie bestehenden Verpflichtungen enthalten wäre. Beide Rücksichten müssen jedoch der höheren Pflicht der Menschlichkeit weichen, wenn das Staats-

gebiet als nothwendige Zuflucht gegen äußerste Gefahr — sei es, daß diese von der Natur oder von Menschen komme — betreten wird.

Was die Stellung der Fremden in der bürgerlichen und religiösen Ordnung anbelangt, so zieht deren Zulassung stets die Verpflichtung zu ihrem Schutze, so lange sie sich im Staatsgebiete befinden, nach sich, und diese Verpflichtung gestattet nicht, daß sie durch die Betretung des Staatsgebietes an den Standes- und Eigenthumsrechten, mit welchen sie gekommen, etwas einbüßen. Daher der Grundsatz, daß Fremde auch im Auslande nach dem Rang geehrt und behandelt werden, den sie in ihrer Heimath geniessen. Darauf beruht auch der Grundsatz der Exterritorialität, wonach fremde Souverains und deren Repräsentanten nicht den Gesetzen und der Gerichtsbarkeit des Staates, in dessen Gebiet sie sich als Gäste aufhalten, unterworfen erachtet, sondern so behandelt werden, als ob sie in ihrem eigenen Lande sich befänden. Darauf beruht ferner die Pflicht, ihr mitgebrachtes Eigenthum nicht nur zu respectiren, sondern auch, im Falle ihres Todes, an ihre Rechtsnachfolger zu verabfolgen. Darauf beruht endlich die Pflicht, sie in der Ausübung ihrer Religion, so weit es sich lediglich um die Befriedigung ihrer eigenen religiösen Bedürfnisse handelt, nicht zu behindern. Dagegen kann in Bezug auf die E r w e r b u n g von Rechten im Lande und auf die rechtliche Wirksamkeit ihrer Handlungen daselbst, sowohl in Ansehung der Form als des Inhalts, ihre Zulassung mit was immer für Bedingungen und Beschränkungen verbunden werden, welche die Sorge für das Recht und die Wohlfahrt des Souverains oder seiner Unterthanen zu erfordern scheint. Um so mehr hat jeder Souverain das Recht zu bestimmen, ob und welche Wirksamkeit den im Auslande vorgenommenen Geschäften, der Fremden sowohl als seiner eigenen Unterthanen, in seinem Gebiete zugestanden werden soll. Um so mehr hat er endlich das Recht und die Pflicht zu bestimmen, ob und welche Freiheit ihnen, außer der einfachen Hausandacht, in religiöser Beziehung gestattet sein soll. Der Grundsatz der Gegenseitigkeit kann über diese Dinge allein nicht entscheiden; denn der Souverain kann sich durch diese Rücksicht nicht eine Handlungs-

weise aufdringen lassen, welche mit seinen Pflichten gegen Gott, sich selbst oder seine Unterthanen unvereinbar wäre. Aber die Verpflichtung der Mitglieder eines Staatensystems zur Ausübung der Staatsgewalt nach gemeinsamen Ideen und Grundsätzen und zu wechselseitiger Unterstützung wirkt in dieser Beziehung auf ihre Unabhängigkeit allerdings vielfach beschränkend und modificirend ein.

§. 69.

Von der Strafgewalt über die im Staatsgebiete sich aufhaltenden Personen insbesondere.

Die Existenz des Souverains und das Recht der Herrschaft ist unzertrennlich von der Pflicht, die Gerechtigkeit zu handhaben und das Recht der Vergeltung in dem seiner freien Thätigkeit anvertrauten Wirkungskreise, also auf seinem Gebiete und in Ansehung der seiner Gewalt unterworfenen Personen auszuüben. (Thl. I. §§. 7 und 9. Thl. II. §§. 17, 18, 56.) Er ist für die Erfüllung dieser Pflicht vor Gott verantwortlich und kann sich derselben, bei Strafe des eigenen Untergangs, auf niemand Anderen entlasten. Darum ist sein Recht in dieser Beziehung ein unbedingt ausschließliches, in dessen Ausübung er keinem Dritten einen Eingriff gestatten darf. Daraus erklären sich folgende Grundsätze des Völkerrechts: 1) Jeder Souverain ist verpflichtet und berechtigt, die auf seinem Gebiete **oder** von seinen Unterthanen begangenen Verbrechen — nach den Gesetzen seines Landes — zu bestrafen. Auf seinem Gebiete, gleichviel, ob von einem Fremden, oder gegen einen Fremden, gleichviel, ob der Fremde, gegen welchen das Verbrechen begangen worden, im Staatsgebiete oder außerhalb desselben sich befindet. Von seinen Unterthanen, gleichviel, ob sie im Inlande oder im Auslande das Verbrechen begangen haben. Nach dem Gesetze seines Landes; denn dieses ist der Ausdruck und der Maßstab seiner Verpflichtungen und desjenigen Rechtes, dem der Fremde im Staatsgebiete und der eigene Unterthan auch im Auslande unterworfen ist. 2) Ueber sein Gebiet hinaus und über Personen, die seiner Staatsgewalt nicht unterworfen sind, hat der Souverain weder Pflicht noch Recht der Strafe. Daher kein Strafrecht über die

Exteritorrialen, die als Gäste, ohne Unterwerfung unter die Territorial-Staatsgewalt, im Gebiete aufgenommen worden sind. Kein Recht der Strafe in Bezug auf Verbrechen, die von Fremden im Auslande begangen worden, es sei denn, daß dadurch der dem Schutze des Souverains anvertraute Rechtszustand in seinem eigenen Lande verletzt und dessen Gesetz übertreten worden, also gegen ihn eine Verschuldung eingetreten wäre, oder daß er in Kraft übertragener Gewalt handelte [1]). 3) Der Souverain darf seine Unterthanen nicht wegen eines im Auslande oder gegen das Ausland begangenen Verbrechens an einen fremden Souverain zur Bestrafung ausliefern, sondern muß sie selbst bestrafen. Er ist auch nicht verpflichtet, den im Auslande erlassenen Straferkenntnissen in seinem Gebiete Folge zu geben und darf solches gar nicht gegen seine eigenen Unterthanen thun. 4) Dagegen ist jeder Souverain verpflichtet, die Strafgewalt des andern in seinem eigenen Gebiete anzuerkennen, und darf sich deren Ausübung, selbst über seine Unterthanen oder andere seinem Schutze besonders empfohlene Personen, wenn sie ihr verfallen sind, nicht widersetzen, es sei denn im Falle einer offenbar ungerechten Verfolgung, wodurch die Grundbedingungen des friedlichen Nebeneinanderbestehens der Staaten und des freundlichen Verkehrs unter ihnen oder ihren Unterthanen verletzt werden; denn das formelle Recht eines Staates ist nicht maßgebend für die Verhältnisse der Staaten unter einander und Mißhandlungen seiner Unterthanen und Angehörigen oder Schutzbefohlenen betrachtet mit Recht jeder Souverain als ihm selbst widerfahrende Beleidigungen. Das ist eben der Vorzug des Völkerrechts, und darin liegt ohne Zweifel seine Bestimmung im Verhältniß zum positiven Rechte der einzelnen Staaten, daß es stets aus seiner göttlichen Quelle unmittelbar schöpft und gesetzgeberische Willkür, mit ihrem formellen Rechte, in seinem Bereiche nicht aufkommen läßt.

---

[1]) Die entgegengesetzte Bestimmung des österr. Strafgesetzbuches, wonach auch im Ausland von Ausländern begangene, für Österreich an sich gleichgiltige Verbrechen in Österreich bestraft werden sollen, dürfte sich aus der früheren Stellung der österreichischen Regenten als römischer Kaiser und somit Schützer des Rechtes in der ganzen Christenheit erklären.

§. 70.

Von den völkerrechtlichen Servituten.

Beschränkungen und Modificationen des Herrschaftsrechtes, vermöge deren ein Souverain in seinem Gebiete zu Gunsten eines anderen Souverains oder der Unterthanen desselben als solcher etwas unterlassen, leiden oder thun muß, werden Staatsservituten oder Völkerrechtsservituten genannt. Sie beschränken oder modificiren das Herrschaftsrecht in Ansehung des Staatsgebiets, wie die privatrechtlichen Servituten das Gebrauchs- und Nutzungsrecht am Privateigenthum beschränken oder modificiren. Sie sind nicht, wie die Servituten des römischen Rechts, auf ein Unterlassen oder Leiden beschränkt, sondern erstrecken sich, wie im germanischen Rechte, möglicherweise auch auf ein Thun und auf positive Leistungen, z. B. Sperrung eines Flußes, Erbauung oder Unterhaltung einer Festung, weil die Herrschaft sich von der Idee bestimmter Herrschaftszwecke nicht trennen, daher auch das Völkerrecht auf die bloße wechselseitige Garantie der unbedingten Gewalt seiner Subjecte über die ihrer Herrschaft unterworfenen Sachen und Personen sich nicht beschränken läßt. Sie können sowohl zu Gunsten des Beherrschers eines Gebietes als solchen, wie zu Gunsten einer Person, einer Familie, einer Corporation oder einer bestimmten Classe von Unterthanen stattfinden. Erworben können sie nur werden durch ausdrückliches oder stillschweigendes Zugeständniß des Souverains, also durch Vertrag, und die Berufung auf langjährige Übung ist nicht als die Behauptung eines Verjährungsrechtes, wozu im Völkerrechte die gesetzliche Grundlage fehlt, sondern nur als die Behauptung wiederholten rechsverbindlichen Zugeständnisses aufzufassen. Servituten müssen stets mit solcher Beschränkung ausgeübt werden, daß die Herrschaft über das Gebiet in ihrer wesentlichen Unabhängigkeit daneben bestehen könne.

IV. Kapitel.

Von den Mitteln der Rechtsverfolgung oder von den rechtlichen Zwangsmitteln der Souverains gegen einander.

§. 71.

Von den Mitteln der Rechtsverfolgung im Frieden.

Der Zweck der völkerrechtlichen Zwangsmittel zur Realisirung irgend eines Anspruchs ist, nach der Natur des Völkerrechts und der wesentlichen Stellung seiner Subjecte, ein durchaus anderer als der der Zwangsmittel, die zur Realisirung der gesetzlichen Ordnung im Innern eines einzelnen Staates angewendet werden. Hier handelt sich's nur um die Erzielung eines der Berechtigung des klagenden Theiles entsprechenden objectiven Resultats, unabhängig von der Gesinnung des Verpflichteten; im Völkerrechte ist der Zweck umgekehrt der, den Verpflichteten selbst zur Anerkennung des in Frage stehenden Anspruchs zu zwingen. Mithin kann von einem Richterspruch und dessen Vollziehung im Völkerrechte, den Fall freiwilliger Unterwerfung beider Theile unter einen solchen ausgenommen, keine Rede sein; aber diese Unterwerfung selbst herbeizuführen, kann der Zweck der von einem Souverain gegen den anderen anzuwendenden Zwangsmittel sein. Diese sind, ohne zum offenen Krieg zu schreiten, theils directe, theils indirecte, indem man theils auf den Souverain selbst, theils auf dessen Unterthanen oder Verbündete in einer Weise einzuwirken sucht, daß er dadurch zum Nachgeben genöthigt werde. — Dieß ist Gegenstand und Absicht der Retorsionen und Repressalien, wie der öffentlichen Rechtsdarlegungen. Gehen erstere darauf aus, einen Souverain durch die Erwiderung seiner Unbilligkeit oder seines widerrechtlichen Verfahrens und durch die empfindlichen Folgen, die daraus für ihn oder seine Unterthanen entstehen, zur Einsicht von der factischen oder moralischen Unhaltbarkeit des von ihm eingenommenen Standpunctes zu bringen; so haben letztere vorzüglich den Zweck, ihm die zur Behauptung desselben erforderliche Unterstützung von Seite seiner Unterthanen oder

anderer Souverains zu entziehen und von dieser Seite Vorstellungen hervorzurufen, die auf ihn mehr Eindruck machen, als die seines Gegners. In neuerer Zeit haben aber die europäischen Großmächte sich über die kleineren Staaten, in Bezug auf deren Streitigkeiten unter sich oder mit ihren Unterthanen, zu Richtern und sogar zu Gesetzgebern aufgeworfen und ihre Beschlüsse nicht selten durch directe Zwangsmaßregeln durchgesetzt. Dieß wäre ein Fortschritt, wenn der Beruf, den die Großmächte sich beilegten, auf einer moralischen Autorität und die Beschlüsse, deren Durchführung sie erzwangen, auf einer moralischen Nothwendigkeit beruhten; so aber, wie es angewendet wurde, zur Aufrechthaltung widerrechtlicher sogenannter faits accomplis oder zur Geltendmachung willkürlicher politischer Combinationen und ohne andere Grundlage der Berechtigung, als die der materiellen Überlegenheit, muß das Verfahren vielmehr als ein Rückschritt in der Freiheit und rechtlichen Verfassung Europa's beklagt werden.

§. 72.

Vom Kriege und vom Rechte zum Krieg.

Krieg, im weiteren Sinne des Worts, nennt man jeden Zustand dauernder Gewaltthätigkeiten unter den Menschen. Dieser antisociale Zustand ist, trotz allem was Hobbes und die späteren Naturrechtslehrer darüber gesagt haben, natur- und rechtswidrig. Er steht mit der Bestimmung des Menschen und den Bedingungen ihrer Erreichung im directesten Widerspruch. Es giebt kein Recht des Menschen, außer in Kraft seiner Bestimmung und als Ausfluß seiner Pflichten. Alle Pflichten des Menschen aber sind in dem Gebote beschloßen: »Liebe Gott über Alles und den Nächsten wie dich selbst.« Darum ist die Lehre, welche den Menschen von dieser Liebe lossagt und als ursprünglich pflichtenlos und zu Allem berechtigt darstellt, was seine Gewalt erreichen kann, eine durch und durch verabscheuungswürdige. Umgekehrt hat der Mensch alle Kraft und Macht, die ihm gegeben ist, als ein Mittel zu betrachten, um die Liebe Gottes und des Nächsten zu bethätigen und jeden Kampf, der nicht die Bethätigung dieser Liebe zum Gegenstande hat, zu

verhindern. Dieß ist vor Allen der Beruf und die Pflicht der Souverains; darum sind sie mit Macht und Gewalt zu Gesetzgebern und Richtern in Mitte der Völker aufgestellt und einander in Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber gestellt, damit nicht Einer ein Reich der Ungerechtigkeit und der Sünde auf Erden errichten und seine Ehre über Gottes Ehre unter den Menschen erheben könne. Darum sind sie zum Kampfe, zum äussersten, angestrengtesten Kampfe, selbst auf die Gefahr des gänzlichen Untergangs verpflichtet, um alle Ungerechtigkeit von ihren Staaten und im Innern derselben abzuwehren; denn durch die Gerechtigkeit wird Gott geehrt und Gottes Ehre muß ihnen theurer, unendlich theurer sein, als ihr eigenes Dasein. Der Kampf für Gottes Ehre gegen das Unrecht ist eine Pflicht jedes Menschen, eines Jeden nach Maßgabe der ihm übertragenen Berufspflichten. Die Anwendung aber der Gewalt in diesem Kampfe, zur Aufrechthaltung der nothwendigen Bedingungen eines sittlichen Gemeinlebens, ist die Aufgabe der Souverains, d. h. derjenigen, durch deren Kraft und Willen ein solches Gemeinleben besteht, und nur, in so ferne sie dieser Aufgabe nicht nachkommen können oder wollen, geht das Recht dazu auf Andere über nach Maßgabe der ihnen obliegenden Pflichten. Darum ist ein großer Unterschied zwischen dem pflichtmässigen und dem pflichtwidrigen Kampfe, zwischen berufenen und unberufenen Kämpfern. Als berufene Kämpfer und Handhaber der Gewalt zum Schutze des Rechtes, im Staate und im Verhältnisse von Staat zu Staat, können demnach in der Regel nur die Souverains und diejenigen gelten, welchen sie die Waffen in die Hand oder das Recht zu deren Gebrauche gegeben haben. Jede Gewalthandlung von Seite eines Unberufenen ist pflichtwidrig und nach Umständen als ein Verbrechen strafbar. Die Souverains aber sind für den Gebrauch, den sie von der Gewalt machen, nur Gott verantwortlich; müssen hingegen eben deßhalb auch den Sieg, auf den sie ihre Sache gestellt, als ein Gottesurtheil über sich anerkennen. Da dieses Urtheil eben sowohl der Sache als ihren Vertheidigern gilt; so haben sie zuzusehen und zu sorgen, nicht bloß daß die Sache, für die sie kämpfen, eine gerechte sei; sondern auch daß sie die gerechte Sache auf eine derselben würdige,

gerechte Weise verfechten. Aus letzterer Rücksicht erwächst das Kriegsrecht im eigentlichen Sinne. Der Krieg aber ist ein gerechter nur dann, wenn es kein anderes Mittel mehr gibt, um ein bestrittenes Recht zur Anerkennung oder ein an sich unbestreitbares zur wirklichen Kraft und Geltung zu bringen. Nicht derjenige ist der angreifende Theil, der zuerst das Schwert zieht, sondern derjenige, der des Anderen Recht verletzt und ihm keinen anderen Ausweg, zu dem Seinigen zu gelangen, als den Krieg übrig läßt.

§. 73.

Von dem Rechte im Kriege.

Als Sache des Berufes, als ein in Gottes Auftrag zu vollziehendes heiliges Geschäft betrachtet, gestaltet sich der Krieg ganz anders als nach den Begriffen des sogenannten Naturrechts. Das Recht bekommt gleichsam eine höhere Weihe noch im Augenblicke des Krieges, wo beide Theile ihr Blut und Leben für dessen Geltung einsetzen, und alle Unrechtlichkeit, jede zwecklose, nicht zur Überwindung des gegnerischen Widerstandes unbedingt nothwendige Gewaltthätigkeit, jede willkürliche Ausdehnung der Feindseligkeiten über den Kreis der zum Kampfe pflichtmässig berufenen Personen und über den Bereich des eigentlichen Streitsgegenstandes hinaus muß von demselben unbedingt ausgeschlossen werden. Dieß sind die Grundlagen des unter den christlichen Völkern allmälig zur Ausbildung und Anerkennung gelangten, in neuerer Zeit leider mitsammt seinen christlichen Prämissen vielfältig außer Acht gelassenen Kriegsrechtes.

Diesen Prämissen ist es entgegen, den Widersacher ohne vorgängige Ankündigung der Feindseligkeiten zu überfallen. Sie fordern vielmehr, daß ihm, nach fruchtloser Auseinandersetzung der Rechtsgründe, die nunmehr eintretende Berufung auf das Loos der Waffen im Voraus eröffnet und damit noch, ehe es zum Äussersten kommt, die letzte Gelegenheit gewährt und eine dringende Aufforderung gemacht werde, vom Unrecht abzustehen. Sie verlangen, daß den wehrlosen und zur Theilnahme am Kampfe nicht berufenen beiderseitigen Unterthanen Zeit und Gelegenheit vergönnt werde,

ihre Personen und Güter aus Feindes Land hinweg und in Sicherheit zu bringen, daß ihnen sogar ihren, mit dem Verlauf und Ausgang des Kampfes in keiner Beziehung stehenden wechselseitigen Verkehr auch während desselben fortzusetzen gestattet werde. Selbst für die im Kriege mit einander begriffenen Souverains und die unter ihnen am Kampfe theilnehmenden Personen bringen es jene Grundsätze mit sich, daß sie ihre mit dem Gegenstande des Krieges in keiner Beziehung stehenden persönlichen und Familienverhältnisse auch während des Krieges wechselseitig achten und pflegen. Denn der Krieg soll kein Werk des persönlichen Hasses sein und nicht die Vernichtung des Gegners, sondern nur dessen Bekehrung zu besseren Gesinnungen, dessen Zurückführung zu rechtlichen und freundlichen Beziehungen zum Ziele haben. Darnach soll auch die Kampfesweise bemessen und der Gebrauch der dabei anzuwendenden Zerstörungsmittel beschränkt werden. Selbst im Kampfe soll sich die liebevolle Achtung des Menschen vor dem Menschen nicht verlängnen und daher nicht der Sieg an sich, sondern nur ein den Menschen ehrender Sieg erstrebt werden. Dem Geschicktesten und Tapfersten soll die Palme verbleiben, daher jedes Schädigungs- und Zerstörungsmittel vermieden werden, gegen welches Geschicklichkeit und Tapferkeit nichts auszurichten vermögen oder dessen Wirkung, über die Vernichtung des augenblicklichen Widerstandes und seiner möglichen Fortsetzung hinausgehend, nur den Haß und die Rachsucht zu befriedigen geeignet wäre. Darum ist zwar die List gestattet, aus der die Tapferkeit Vortheil ziehen kann, nicht aber Verrath und Hinterlist, wodurch man ohne Aufwand von Kraft und Muth, in feiger Sicherheit den Gegner verderben kann. Die stets vorauszusetzende redliche Überzeugung und Absicht, die auf Gott vertrauende tapfere Berufstreue soll auch am Gegner geachtet und geehrt, daher der Wehrlose, der Gefangene oder Verwundete nicht getödtet, nicht mißhandelt, sondern nur außer Stand gesetzt werden, ferner zu schaden. Umgekehrt ist es gestattet, den zwecklosen, ohne vernünftige Aussicht auf möglichen Sieg, bloß aus Haß und Halsstarrigkeit fortgesetzten Widerstand durch strengere Behandlung der Überwundenen zu bestrafen. Um so mehr ist es gestattet, die unberufen, aus Haß oder anderen schlechten Beweg-

gründen in den Kampf sich Mischenden die ganze Schwere desselben fühlen, die ganze Wucht des von Ihnen herausgeforderten Verhängnisses empfinden zu lassen. Doch ist hier zwischen wirklicher und bloß formeller Unbefugtheit und Berufslosigkeit zum Kampfe und zum Gebrauche der Waffen zu unterscheiden. Im regelmäßigen Krieg, von Staat gegen Staat, sind alle diejenigen, die auf eigene Faust, gleichsam als Liebhaber, ohne dem Heere anzugehören, sich in den Kampf mischen und gegen einen von beiden Theilen Feindseligkeiten begehen, als Räuber und Verbrecher zu behandeln. Bei Zerwürfnissen aber im Inneren eines Staates, wenn es bis zu offener Feindseligkeit und zum Gebrauche der Waffen zwischen den Parteien gekommen und das Recht zur Regierung selber streitig geworden ist, sind die Rechte und Rücksichten eines ehrlichen Kampfes nicht denjenigen zu versagen, die mit redlicher Überzeugung und Absicht, ohne Verletzung besonderer Verpflichtungen [1]), sich dem einen oder anderen Theile angeschlossen und dessen Sache zu der ihrigen gemacht haben. Im Bürgerkriege sind die Gegner der bestehenden Regierung als Empörer, die Vertheidiger derselben als Räuber nur dann zu behandeln, wenn ihnen kein zur Begründung einer redlichen, wenn auch irrigen Ueberzeugung geeigneter Rechtstitel zur Seite steht, d. h. wenn sie in bösen Glauben ein offenbar falsches Princip oder eine offenbar rechtswidrige That durch Gewalt zur Anerkennung und Geltung zu bringen unternommen haben [2]). (Vergl. Thl. I. §. 13.) Da nun, der menschlichen Natur zufolge, stets nur Einzelne im Stande sind, im bösen Glauben um großen Gewinnes willen Großes zu wagen, und nur verkommenes Gesindel auch für schlechten Gewinn und geringen Lohn, unbekümmert um das Recht, das Leben und die Mittel der Existenz einzusetzen fähig ist; so muß aus der Thatsache, daß Massen der Be-

---

[1]) Wie die Völker sich ihrer geleisteten Eide selbst entbinden, seit dem Papste das Recht abgesprochen worden, dergleichen Gewissensfragen zu entscheiden und welche Gefahren daraus entstehen, ist an einem anderen Orte schon berührt worden.

[2]) Ohne böse Absicht, dolus, gibt es kein Verbrechen.

völkerung sich irgendwo für eine Sache bis zum offenen Kampfe betheiligt haben, an sich schon das Vorhandensein einer redlichen, wenn auch irrigen Überzeugung, erkannt, darum gegen die ordentlichen, unter militärischer Disciplin stehenden Streiter der Partei jede Regel eines ehrlichen Kampfes befolgt und nur für die böswilligen Verführer und das sich ihnen hingebende, auf das allgemeine Verderben speculirende Gesindel die Strenge der Gesetze gespart werden. Übrigens gibt es auch im regelmässigen Kriege Fälle der äußersten Strenge, wo selbst den Überwundenen und Wehrlosen keine Schonung des Lebens und des Eigenthums mehr zugestanden zu werden braucht, und das sind diejenigen, wo der Gegner selbst jede Schonung zurückgewiesen, mit Bewußtsein und Absicht die Sache bis zu diesem Äussersten getrieben hat, oder wo die eigene Existenz nur durch die Vernichtung des Gegners oder seiner Habe gesichert, das Ziel des Kampfes nur auf diesem Wege erreicht werden kann. Dagegen ist jede, nicht unbedingt durch die Pflicht der Selbsterhaltung gebotene, durch den Gegner selbst hervorgerufene oder unmittelbar zum Siege führende Handlung solcher Strenge eine verabscheuungswürdige, durch Repressalien mit Recht zu ahndende Barbarei. Dritte, beim Kampfe nicht betheiligte Staaten und deren Angehörige sollen durch denselben so wenig wie möglich belästiget werden, können aber auf Schonung und Rücksicht auch nur in so ferne Anspruch machen, als sie nicht ihrerseits die Krieg führenden Parteien in ihren Bewegungen und Maßregeln hindern oder stören, nicht freiwillig dem einen Theile gegen den anderen Vorschub leisten und jenem durch ihr Verhalten die Mittel zur Verlängerung seines Widerstandes gewähren. Letzteres geschieht heut zu Tage nicht bloß durch Subsidien, Gestattung des Durchzuges, Zufuhr von Kriegsbedarf u. dgl., sondern auch durch Deckung und Begünstigung des, sonst durch den Krieg unterbrochenen auswärtigen, namentlich überseeischen Handels eines Staates. Sind in dieser Beziehung die Verhältnisse der Parteien nicht gleich, so kann sich der eine Theil mit Recht dem Handel des anderen unter neutraler Flagge widersetzen, und darum läßt sich die Frage, ob die Flagge das Gut schützen, überhaupt das Schicksal des Schiffes auch über das des

darauf befindlichen Gutes entscheiden solle oder nicht? unmöglich nach allgemeinen Grundsätzen beantworten, sondern muß stets von den Entschließungen der kriegführenden Parteien abhängen. Dagegen fordert es die Achtung, die ein Staat, ein Souverain dem anderen schuldig ist, daß sogenannte convoyirte Schiffe nicht einer Visitation unterworfen werden, und es kann den Neutralen das Recht nicht abgesprochen werden, selbst mit den Waffen in der Hand sich einer willkürlichen Ausdehnung der Feindseligkeiten über das im Krieg begriffene und von den Waffen der Parteien beherrschbare beiderseitige Gebiet derselben hinaus, so wie jeder Beschränkung desjenigen Verkehrs zu widersetzen, der nicht eben durch den momentanen Zustand der Feindseligkeiten bedingt und direct auf Erleichterung desselben für eine der beiden Parteien berechnet ist.

Durch den Krieg stellen beide Parteien sich und ihr Eigenthum unter das Loos der Waffen, d. h. sie erklären, indem sie zum Kriege schreiten, nur so viel von Freiheit und Eigenthum, aber auch alles das an Freiheit und Eigenthum ansprechen zu wollen, was sie durch die Gewalt ihrer Waffen zu behaupten oder zu erringen im Stande sein werden. Dieser Vorsatz und diese Erklärung war bei den heidnischen Völkern von der äußersten Feindseligkeit und trotzigsten Erbitterung eingegeben, auch in der vollsten Bedeutung des eventuellen, eigenen oder fremden Unterganges zu verstehen und wurde in diesem Umfang nicht selten realisirt. Unter den christlichen Staaten, die sich als Glieder Eines großen Liebesbundes erkannten; hat der Krieg einen wesentlich anderen Character angenommen und ein beschränkteres Ziel bekommen. Jene äusserste Feindseligkeit wurde als unsittlich und mit dem Streben nach dem Ziele der eigenen Vollendung unvereinbar verbannt und nur die Anerkennung und Geltung des streitigen Rechtes, Ersatz des durch dessen Verkennung widerrechtlich verursachten Schadens und Aufwandes und Sicherstellung gegen die künftige Wiederhohlung ähnlicher Unbill als rechtmäßiges Ziel der Kämpfer im Kriege betrachtet. Konnte auch durch die Verbreitung und Anerkennung dieser Grundsätze nicht der Herrsch- und Eroberungssucht Einhalt gethan werden, so wurden doch die Fälle gänzlicher Unterjochung und Vernichtung eines Staates selten und

es bedurfte langer Zeit der Entwöhnung vom kirchlichen Einfluß und der Hinwegsetzung über die christlichen Ideen und Gefühle, um politische Acte, wie die Theilung Polens, die Säcularisationen in Deutschland und was daraus folgte, möglich zu machen. Auch das Beutemachen wurde dadurch allmälig eingeschränkt, daß die Kriege den Character von Volkskriegen verloren und in eine Art Prozeß zwischen den Regierungen sich verwandelten, wobei nur die Herrschaft oder einzelne Rechte derselben den Streitsgegenstand bildeten, der Sieg selbst aber die Verpflichtung zum Schutze der Wehrlosen, am Kampfe nicht persönlich Theilnehmenden mit sich brachte. Den französischen Revolutionskriegen, welche das christliche Staatensystem vollends zertrümmerten, war es vorbehalten, das Eroberungs- und Beuterecht im heidnischen Sinne der alten Römer wieder aufleben zu machen, um die besiegten Völker wie rechtlose Haufen, ihr Eigenthum wie herrnloses Gut zu behandeln. Nach christlicher Auffassung begründet die Eroberung ein definitives Eigenthumsrecht erst dann, wenn die Anerkennung des Überwundenen hinzukommt oder diesem mit der factischen Möglichkeit, durch regelmässige Mittel, ohne Verletzung anderweitiger wohlerworbener Rechte, seine Gewalt über die verlorene Sache wieder herzustellen, jede Grundlage eines ferneren vernünftigen Widerspruchs entschwunden ist.

V. Kapitel.

Vom Rechte der Verträge unter den Staaten.

§. 74.

Subjecte und Gegenstände der völkerrechtlichen Verträge.

Da das Völkerrecht nur die Verhältnisse umfaßt, welche sich unter den Souverains in ihrer Eigenschaft als Beherrscher und Beschützer von Land und Leuten, also in Hinsicht auf ihre Staaten und Unterthanen gestalten; so versteht sich, daß auch die völkerrechtlichen Verträge kein anderes Gebiet haben und hier, wie überall, die rechtliche Freiheit der handelnden Personen nur auf dem Grunde ihrer Pflichten besteht. Es können also völkerrechtlich verbindliche

Verträge nur unter Souverains und mit Personen, welche entweder thatsächlich im Besitze der völkerrechtlichen Unabhängigkeit sich befinden oder, nach den anerkannten Grundsätzen eines Staatensystems, zu derselben berechtigt sind, geschlossen und sie können nur in Bezug auf Gegenstände geschloßen werden, welche für dieselben in dieser Eigenschaft wahre Lebenszwecke bilden. (Thl. I. §. 37.) Also nur, in so ferne etwas Gegenstand der Herrschaft und Regierung im Staate ist, kann es auch Gegenstand eines völkerrechtlichen Vertrages sein. Und nur, in so ferne beide Paciscenten Subjecte des Völkerrechts sind und als solche in voller Selbstständigkeit und Unabhängigkeit einander gegenüberstehen, kann ein solcher Vertrag über Staatsangelegenheiten ein völkerrechtlicher genannt werden. Daraus erhellt, von welcher Bedeutung die Souverainetät und völkerrechtliche Stellung des Papstes nicht nur für die Freiheit und Sicherheit der Kirche, sondern auch für die sittliche Begründung des gesammten christlichen Staatensystems ist. Dieses Recht steht und fällt mit der Souverainetät des Papstes. Die christlichen Grundsätze bilden ein integrirendes, selbstständiges Element desselben nur dadurch, daß deren Repräsentant und Vertreter selbst ein Subject des Völkerrechts ist. Der Beruf desselben im christlichen Staatensystem ist dadurch von selbst bezeichnet [1]).

§. 75.

Von der Giltigkeit und Wirksamkeit der völkerrechtlichen Verträge.

Die Giltigkeit und Wirksamkeit der völkerrechtlichen Verträge hängt, wie die aller Verträge überhaupt, von zweierlei Bedingungen ab: 1) von der physischen und moralischen Macht der Paciscenten über das, was den Gegenstand des Vertrages ausmacht; 2) von der wirklichen Einwilligung derselben.

In letzterer Beziehung stehen der Giltigkeit der Verträge un-

---

[1]) Es bedarf nur eines Augenblicks der Ueberlegung, um daraus die Protestationen des päpstlichen Stuhles gegen den westphälischen Frieden und gegen die Wiener Congreßacte als unerläßlich zu begreifen.

verschuldeter Irrthum und widerrechtlicher Zwang eben so entgegen, wie im Privatrechte. Aber die Lehren des Privatrechts über enorme Läsion und Unverhältnißmässigkeit der beiderseitigen Leistungen finden im Völkerrecht keine Anwendung, weil die Vortheile und Rücksichten der Politik, die bei diesen Verträgen den Ausschlag geben, eine genaue materielle Würdigung der wechselseitigen Zugeständnisse nicht zulassen. Zwang an sich kann als Ungiltigkeitsgrund völkerrechtlicher Verträge nicht angesehen werden, weil die unabhängige Stellung der Subjecte des Völkerrechts, die keinen Gesetzgeber und Richter über sich anzuerkennen haben, eben das mit sich bringt, daß sie den Zwang selbst gegen einander ausüben, der zur Aufrechthaltung ihrer Rechte nothwendig ist. Auch kann die Ungerechtigkeit der Forderung zu deren Realisirung der Zwang eingetreten, nicht im Allgemeinen als ein giltiger Anfechtungsgrund eines durch Zwang herbeigeführten Vertrages anerkannt werden, weil sonst die völkerrechtlichen Streitigkeiten kein Ende nehmen würden und alle Sicherheit des Besitzstandes dahin wäre. Aber wenn, zur Herbeiführung eines Vertrages gegen einen der Theile Zwangs- oder Einschüchterungsmittel angewendet worden, wozu das Völkerrecht keine Befugniß gibt, wie z. B. bei dem berühmten Bayonner Vertrag vom Jahre 1808, oder wenn eine Zusage erzwungen worden, die an sich unsittlich und mit den Pflichten eines Souverains unvereinbar ist; dann allerdings ist der Vertrag nicht nur an sich nicht wirksam, sondern auch für den Versprechenden in keiner Weise bindend, und es können nicht nur die Unterthanen und andere Betheiligte, sondern auch der Versprechende selbst sich der Ausführung des Vertrages mit allen Kräften widersetzen. Letztere Unterscheidung ist von großer Bedeutung, weil die Herrschafts- und Regierungsrechte des Souverains der Ausfluß seiner factischen Macht sind, die Unterthanen zu schützen und den Socialverband des Staates aufrecht zu erhalten, und Niemand auf einen Anderen Rechte übertragen kann, die er nicht selbst hat. Wurde daher ein Souverain gezwungen, nicht nur seine Rechte auf ein Gebiet aufzugeben, sondern auch die Rechte seiner Unterthanen preiszugeben, so sind zwar letztere befugt, diese ihre Rechte selbst zu vertheidigen; er aber, der dem Zwange unter-

legen, kann und darf, wenn der gegen ihn geübte Zwang nicht ein an sich ungerechter gewesen, zu dieser ihrer Vertheidigung nichts unternehmen. Viele behaupten, die Aufopferung der politischen Existenz eines Staates und dessen Unterwerfung unter fremde Herrschaft sei an sich widerrechtlich und nichtig, weil die Unabhängigkeit ein unveräußerliches Recht sei. Allein unveräußerlich sind Rechte nur, in so ferne sie die unentbehrliche Vorbedingung zur Erfüllung der mit dem Dasein selbst verknüpften Pflichten sind. Bei einem Staate, einem Vereine von Menschen überhaupt, kann von solchen Rechten wohl die Rede sein, so lange er besteht; aber von seinem Rechte zu bestehen kann keine Rede sein. Nach seiner Auflösung, wie vor seiner Bildung, kann nur von dem Rechte der Einzelnen, ihn zu bilden, gesprochen werden, und dieses kann als ein unveräußerliches nur bezeichnet werden, in so ferne sein Bestand eine nothwendige Vorbedingung für die Erreichung ihrer ewigen Bestimmung ist. Dieses ist bei der Kirche der Fall; aber schwerlich kann es vom Staate an und für sich behauptet werden. Ein Unterwerfungsvertrag der fraglichen Art kann daher nur dann als ungiltig bezeichnet werden, wenn er durch widerrechtlichen Zwang herbeigeführt worden uud zwischen der, an die Stelle der gestürzten getretenen Staatsgewalt und den Gliedern des früheren Staates nicht hinterher ein rechtlich gültiges, mit den Bedingungen des Seelenheiles der letzteren verträgliches Verhältniß eingetreten ist.

Verträge zwischen Souverains, deren Erfüllung nur durch die Verletzung der anerkannten Rechte ihrer Unterthanen möglich ist, sind an sich ungiltig. Daher ist die Verfassung eines jeden Staates maßgebend für die Verpflichtungen, die sein Souverain gegen andere Souverains giltig eingehen kann. Eben so, wie auf das Zustandekommen, wirken die Pflichten des Souverains gegen seine Unterthanen auch entscheidend ein auf die Dauer seiner Verträge mit anderen Staaten. Nicht zwar auf die Verträge, welche eine bestimmte, in sich abgeschlossene Leistung, etwas zu thun, nicht zu thun oder zu leiden, zum Gegenstande haben und nach Analogie der Privatverträge so lange bestehen, als die Verbindlichkeit nicht erfüllt oder nachgelassen, compensirt oder durch Confusion u. dergl.

erloschen ist. Aber auf diejenigen, deren Beweggrund eben das Wohl der Unterthanen und die Erfüllung der Regentenpflichten gegen sie ist, wie z. B. Verträge über das Fremdenrecht (§. 68 und 69 oben) Handelsverträge, Bündnisse und Neutralitätsverträge. — Diesen Verträgen ist immer stillschweigend die Clausel: rebus sic stantibus beigefügt und sie wirken zwar, so lange sie nicht gekündet worden, können aber jederzeit gekündet werden, wenn das Wohl der Unterthanen, des einen oder anderen Theiles, es erfordert.

Anders verhält es sich mit den Verträgen, welche die Geltendmachung bestimmter unter den Staaten anerkannter Grundsätze zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit in ihrem und ihrer Angehörigen Verkehr zum Gegenstande haben und woraus die verschiedenen Staatensysteme hervorgehen. (§. 66 oben.) Diese dienen zur Unterstützung und Regel zugleich für die Souverains in der Ausübung ihrer Regierungsrechte; bilden eine Gewähr und Richtschnur zugleich für die Unterthanen in ihrem Wechselverkehr, und haben zur Aufgabe, beide Theile und ihre Rechte gegen den Einfluß der wechselnden Interessen zu sichern. Sie können darum nicht von diesen abhängig gemacht werden und sind eben deßwegen auch nicht willkürlich und einseitig kündbar [1]); denn sie enthalten nur die Anerkennung bestehender, über allen Wechsel der Art erhabener Pflichten.

VI. Kapitel.

Vom Rechte der Gesandtschaften.

§. 76.

Von dem Rechte der Gesandtschaft.

Das Recht der Gesandtschaft ist ein Ausfluß der Souverainetät. Wir verstehen darunter die Befugniß, zur Wahrnehmung der rechtlichen und freundschaftlichen Beziehungen eines Staates zum anderen an den oder die Beherrscher dieses letzteren Personen abzusenden, welche in dem Staate, an dessen Regierung sie abgeordnet worden, ganz so angesehen oder behandelt werden sollen, als

---

[1]) Vergl. Schützenberger, lois de l' ordre social T. II. p. 510 sqq

ob sie der Souverain selbst wären, der sie gesendet hat. Diese Befugniß kann nur von denjenigen ausgeübt werden, welche im anerkannten Besitze der Herrschaft über einen rechtlich unabhängigen Staat sich befinden. Denn von rechtlichen und freundschaftlichen Beziehungen nach den Grundsätzen des Völkerrechts kann nur zwischen solchen Genossenschaften die Rede sein, die außer ihrem eigenen Oberhaupte keinen anderen Herrn über sich anerkennen, und diese Unabhängigkeit, als rechtlich bestehend, sich wechselseitig zuerkennen. Diese Unabhängigkeit mit allen ihren Folgen und Wirkungen nach Außen geltend zu machen, kann nur denjenigen zukommen, die im wirklichen Besitze der Herrschaft im Staate und dadurch im Stande sind, ihren Willensbestimmungen in Bezug auf diesen Staat Nachdruck und Folge zu geben. Daher können nicht Kronprätendenten und nicht gefallene Souverains, sondern nur wirkliche Inhaber der Staatsgewalt in einem unabhängigen Staate das Recht der Gesandtschaft ausüben, und die Annahme eines Gesandten von der Regierung eines Landes schließt auf Seite des ihn annehmenden Souverains die thatsächliche Erklärung in sich, daß er die Unabhängigkeit dieses Landes und die Gewalt seiner jeweiligen Regierung nicht zu bestreiten gesonnen, vielmehr die aus diesen Thatsachen folgenden Ansprüche als für ihn rechtlich verpflichtend anzuerkennen entschlossen sei. Dasselbe gilt umgekehrt von der Absendung eines Gesandten an die Regierung eines Landes. In der Beziehung ist ein großer Unterschied zwischen bloßen Agenten oder Unterhändlern und eigentlichen Gesandten. Die Absendung und Annahme der ersteren schließt keinerlei Anerkennung der Souverainetät in sich; sie treten nur mit der ihnen außerdem, ohne Rücksicht auf die jeweiligen Staatsverhältnisse, zukommenden gesellschaftlichen Eigenschaft auf und vollziehen ihren Auftrag. Sie verpflichten auch hiedurch ihre Auftraggeber nur als Individuen, nach der gesellschaftlichen Stellung, welche dieselben außerhalb der Regierung einnehmen, und in Bezug auf die Handlungen, die sie eben thatsächlich zu vollziehen Macht haben, ohne Rücksicht darauf, ob und in wie weit ihnen diese Macht auch rechtlich zukommt und von Anderen zu respectiren ist. Was dagegen die Gesandten in Staatsangelegenheiten thun,

daraus entstehen Rechte und Verbindlichkeiten für den Souverain und für den Staat als solchen, so weit sie nach der Vollmacht des ersteren den letzteren zu vertreten befugt waren. Diese Befugniß erstreckt sich entweder nur auf bestimmte einzelne Geschäfte oder auf alle Angelegenheiten ihres Landes in dem beschickten Staate, oder auch auf die persönlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse des Gesandten und seines Souverains gegenüber dem beschickten Souverain. Darnach bestimmt sich der Rang und die äußere Stellung der Gesandten, und darauf beruht es, daß Gesandte des ersten Ranges mit dem sogenannten vollen repräsentativen Character nur von denjenigen Souverains abgesendet werden können, die im Besitze der königlichen Ehren, d. h. von den unabhängigsten und mächtigsten Souverains als ebenbürtige und gleichstehende Genossen anerkannt sind. Auch hier geht alle Ehre von Oben aus und ist der Ausfluß des von Gott empfangenen Amtes und gesellschaftlichen Berufes. (Thl. I. §. 28, S. 74.)

§. 77.

Von den Rechten und Pflichten der Gesandten.

Die gegenseitige Anerkenung voller Freiheit und Unabhängigkeit ist die Grundlage aller völkerrechtlichen Verhältnisse zwischen den Souverains. Diese volle Freiheit und Unabhängigkeit muß daher auch den Personen, welche als Stellvertreter eines Souverains auftreten, in dem Lande gesichert sein, bei dessen Regierung sie eben diese Verhältnisse zu wahren haben. Das ist das Erste und das Geringste, was ihnen von der Regierung, an die sie gesendet sind, zugestanden und gewährleistet werden muß, ihre Sendung mag sich nun auf ein einzelnes Geschäft beschränken, oder eine Reihe von Geschäften umfassen oder mit dem vollen repräsentativen Character bekleidet sein. Darauf gründet sich die sogenannte Exterritorialität der Gesandten, d. h. ihre Befreiung von der gesetzgeberischen, richterlichen und vollziehenden Gewalt des Landes, bei dessen Regierung sie ihren Souverain zu vertreten haben. Diese Freiheit muß ihnen sogar in allen Ländern zugestanden werden, wo

sie mit diesem ihrem stellvertretenden Character auftreten und von welchen die Souverainetät ihres Absenders anerkannt ist.

Dafür haben sie die Pflicht, die rechtliche Ordnung des Staates, in welchem sie sich als Vertreter ihres Souverains befinden, nicht nur in keiner Weise zu stören, sondern dieselbe vielmehr nach ihren besten Kräften, namentlich durch ihren moralischen Einfluß zu unterstützen, und in dieser Beziehung die Solidarität der Existenz, welche zwischen den Subjecten des Völkerrechts unvermeidlich und unläugbar besteht, stets vor Augen zu haben und geltend zu machen [1]).

[1]) Dieses ist in älterer und neuerer Zeit nur zu oft übersehen worden und, so oft sich auch in Folge dessen das Sprüchwort bewährt hat, daß man gewöhnlich in die Grube selber fällt, die man einem Anderen gegraben hat, so ist doch die sogenannte Diplomatie nur zu oft als eine Anstalt betrachtet worden, die zum Zwecke habe, unter dem Scheine der Freundschaft die feindseligsten Zwecke und Absichten von Staat zu Staat zu verfolgen. Dazu kommt, daß die Diplomaten, bis auf die neueste Zeit, theoretisch nach Grotius und Vattel, practisch nach Macchiavell für ihren Beruf herangebildet und durch ihre Welterfahrung für die höheren Interessen der Menschheit mehr abgestumpft als aufgeklärt, neben den verderblichen Instructionen ihrer Regierungen häufig auch noch aus eigenem Antrieb den verkehrtesten politischen Grundsätzen folgen und sich, bewußt oder unbewußt, aus Bosheit oder Unverstand der großen, über Europa verbreiteten Verschwörung gegen die christliche Ordnung zu Werkzeugen hingeben. Es ist traurig, aber lehrreich zu betrachten, was sie seit dem Jahre 1815 gegen die Wiederherstellung und Befestigung der staatlichen Ordnung in Europa geleistet haben. Es war, wie Solar de la Margarita in seinen Avvedimenti politici mit Recht bemerkt, ein großer Fehler Ludwig's XVIII., daß er nicht erkannte, wie er nur das Werk der Revolution von Vorne begann, indem er mit seiner Charte eben jene Grundsätze wieder in's Werk setzte, womit sie im Jahre 1789 begonnen hatte. Ludwig XVIII. hätte indessen jene übel verdaute (und unverdauliche) Charte nicht gegeben, wenn nicht die Diplomatie eben jener Mächte, die ihm die Rückkehr zum Throne seiner Väter ermöglicht, dazu mitgewirkt hätte. »Bald sah man, sagt der Graf de la Margarita, die Gesandten und Minister Frankreichs, die unter Napoleon nur Absolutismus athmeten, gänzlich umschlagen, Liberalismus unter dem Namen der Mässigung predigen und die Diplomatie der anderen Höfe ihnen zum Echo dienen. Die Sprache der Mehrzahl der Diplomaten bei allen Mächten war in jenem Sinne; berauscht von dem erlangten Triumphe, hielten sie es für Edelmuth und für ein Zeichen der Kraft, die Lehren nicht zu fürchten, welche die Gesellschaft verwirrt hatten, als ob sie nicht zum Schaden derselben sich erneuern könnten. Die

Ähnlich, aber doch im Wesen verschieden, ist die Stellung der Consuln. Sie sind nur Mandatare, Agenten, nicht Vertreter der Person eines Souverains. Mit Ausnahme der Levante, wo sie bestimmte Hoheits- und Schutzrechte ihres Souverains im fremden

---

Häupter der Secte, deren Genossen in den Kabineten der Fürsten saßen, nährten diese Ideen, rühmten die Fürsten, die sich nicht darüber entsetzten, und jene Wenigen, die da riethen, die Autorität möge sich vielmehr durch die Rückkehr zu den alten Grundsätzen sichern, die ihren Fall verhindert haben würden, wenn man sich nicht von ihnen entfernt hätte, wurden von ihnen verlacht und zum Ziel des Gespöttes gemacht.« So kam es, daß, wie wir aus des Grafen Neuville Notice historique sur Mr. le Cte. de Villèle erfahren, jene eifrig royalistische und conservative Deputirtenkammer, die unter Villele's und Vaublancs Leitung zu einer echten Restauration die Wege bahnen wollte und die man darum spöttisch la chambre introuvable betitelte, auf Betrieb der fremden Mächte, d. h. ihrer Diplomatie aufgelös't wurde. Die Revolution in Spanien, auf welche die von Neapel folgte, hätte den Kabinetten zur Warnung dienen sollen, daß die Factionen durch Napoleons Sturz nicht überwunden, sondern vielmehr neuerdings in's Leben gerufen worden seien. Ludwig XVIII. mußte jenseits der Pyrenäen die Regierungsform bekämpfen, die er in Frankreich eingeführt, und Österreich mußte Neapel von der Tyrannei der Carbonari befreien, die Verschwörung in der Lombardei unterdrücken und Piemont mit seinen Waffen unterstützen. Aber auch das vermochte nicht der Diplomatie die Augen zu öffnen. Sie schrieb den Regenten die Revolution zu und entschuldigte die Empörer. Kaiser Alexander, durch Pozzo di Borgo in Paris vertreten, beunruhigte sich darum mehr über den Einfluß Villeles und der royalistischen Partei, als über das Umsichgreifen der revolutionären. König Ferdinand war in Neapel kaum in seinem Rechte wieder hergestellt, als eben jenes verworfene Gesindel, das die Revolution gemacht, für die Diplomaten der Gegenstand der zärtlichsten Theilnahme wurde. Sie begleiteten den König bei seiner Rückkehr von Laibach und ihre einzige Furcht war, er möchte Strenge zeigen, den Staat auf zu engen Grundlagen wieder herstellen, die Liberalen möchten leiden und die Anhänger einer gesunden Staatslehre zu viel Einfluß gewinnen. Sie hatten mehr Besorgniß, sagt de la Margarita, vor der Reaction, als vor neuen Umwälzungen und es gelang ihnen die Keime derselben zu retten. Die Diplomatie in Turin hatte im Jahre 1821 großen Antheil an der Revolution. Der französische Gesandte, Herzog von Dalberg, der spanische Gesandte Bardari und der bayrische Gesandte, Baron Seyboltsdorf, waren die Beförderer der Verschwörung und unterstützten sie mit ihrem Einfluß, und als sie unterlegen war, gaben sich einzelne Mitglieder des diplomatischen Corps noch alle erdenkliche Mühe, um die volle Herstellung der souverainen Autorität zu hintertreiben und zu bewirken, daß man mit der Revolution transigire. In Spanien, als im Jahre 1824 der Herzog von Angouleme die constitutionellen

Gebiete auszuüben haben und darum auch gesandtschaftliche Immunitäten genießen, haben sie nur als Vermittler zwischen den Behörden des Landes, wo sie aufgestellt sind, und den Unterthanen ihres Mandanten, so wie der letzteren unter sich zu dienen und diesen

---

Heere zerstreut und Ferdinand VII. in seine Rechte wieder eingesetzt hatte, erklärte die Diplomatie sich als Beschützerin der Überwundenen. Die treuen Royalisten, welche für den König gelitten hatten, wurden als tolle Wütheriche angesehen, die man von allen Ämtern entfernt halten müsse. Diese sollten nur den Gemässigten, d. h denjenigen anvertraut werden, die zwar nicht die äußersten Consequenzen, wohl aber die Principien der Revolution wollten, und der König, schwach und schwankend bis zu seinem Ende, opferte, wenn es galt zuletzt immer seine Getreuen und die Rechte seiner Krone den zudringlichen Rathschlägen der Diplomaten. Diese verhinderten, daß er in Portugal zu Gunsten Don Miguels intervenirte, und die Diplomatie in Lissabon war die wahre Ursache, daß dieser Prinz, nachdem er als König proclamirt worden, sich nicht gegen Don Pedro zu behaupten vermochte. Im Jahre 1830 trug die Diplomatie, indem sie Karl X. im Stiche ließ, wesentlich zu seinem Sturze bei. Es wurde im diplomatischen Corps die Frage erörtert, ob man sich nicht insgesammt zu ihm nach Rambouillet begeben sollte und dieser Schritt würde Ludwig Philipp und seinem Anhang imponirt haben. Aber Graf Pozzo di Borgo, der den König persönlich haßte, war dagegen; der Schritt unterblieb und die Revolution schöpfte Muth. Belgien empörte sich und die Diplomatie ergriff sogleich Partei, nicht für die katholischen Interessen, sondern für die Revolution. Statt jene zu vertreten, diese zu verdammen, sanctionirte sie vielmehr zum Vortheil der letzteren jene monstruöse Verbindung beider, die bei einem Haare im Jahre 1848 den gänzlichen Umsturz der gesammten christlichen Ordnung herbeigeführt hätte, wenn sie nicht an der Frömmigkeit und Gewissenhaftigkeit Pius IX. gescheitert wäre. Im Jahre 1831, während Gregor XVI. den päpstlichen Thron bestieg, brach eine ruchlose Revolution in der Romagna aus und Österreich mußte interveniren, um sie zu unterdrücken. Sie gab den Anlaß zur unvermutheten Besetzung Ancona's durch die Franzosen. Die Diplomatie setzte sich in Bewegung. Sicher lag es in den richtigen Absichten aller Höfe, daß die päpstliche Autorität befestigt werde, und das im Mai desselben Jahres übergebene Mamorandum der fünf Mächte beweist es. Aber auch hier mußte die Regierung allein an der Revolution schuld sein und die Rathschläge, welche protestantische, schismatische und bis auf den österreichischen Graf Lützow, gegen die Religion gänzlich indifferente Minister dem Oberhaupte der Kirche über die Regierung seines Staates zu geben sich herausnahmen, gestalteten sich zu einer Apologie der Revolution, deren Mittel zwar mißbilligt, deren Zwecke aber gutgeheißen wurden. Daß die von der französischen Verwaltung begonnene revolutionäre Umgestaltung der päpstlichen Staaten nicht consequent genug durchgeführt worden, sollte die eigentliche (und rechtmässige) Ursache der revolutio-

bestimmte Liebesdienste zu erweisen. Sie haben daher auch nur jene Freiheiten anzusprechen, welche die Sicherheit der ihnen anvertrauten Interessen und ihre eigene Sicherheit in der Ausübung des ihnen übertragenen Vermittleramtes erheischt [1]).

---

nären Bewegungen, die revolutionäre Partei zu befriedigen, den Principien der Revolution vollständig genug zu thun, sollte das Mittel zur Befestigung der Autorität des Papstes sein!! — So weit verstieg sich die Weisheit der Diplomatie. Als dann im Jahre 1848 Pius IX. eben jene Rathschläge in's Werk setzte, war es um die letzten Reste seiner Autorität bald geschehen und der päpstliche Stuhl wäre vielleicht verwais't und die Wahl eines neuen Papstes unmöglich geworden ohne das geschickte und muthvolle Dazwischentreten eines anderen Diplomaten, des Grafen Spaur, der zum Glück früher Soldat gewesen und eine bessere Schule der Autorität durchgemacht hatte. Aber dieses Beispiel richtiger Auffassung und getreuer Erfüllung der Pflichten eines Gesandten machte die Anderen nicht irre. Dem Dazwischentreten der Diplomatie nach der Schlacht von Novara und dem meisterhaften Verhalten der Diplomatie in der Schweiz seit 1847 ist es zu verdanken, daß die Revolution zur Stunde noch im Herzen Europa's zwei Felsenburgen inne hat, von wo aus sie ihren Anhängern in Italien, Frankreich und Spanien, wie jenen in Deutschland die Hand reichen und diesen Welttheil jeden Augenblick mit neuen Verheerungen heimsuchen kann.

[1]) Neumann, Handbuch des Consulatwesens. Wien, 1854. S. 35 ffg. 107, 124 ffg.

Schlußbetrachtung.

Ueber den Symbolismus des Rechts.

§. 1.

Die Wahrheit, welche die Philosophie zu erforschen sich zur Aufgabe setzt, ist die Einheit und Uebereinstimmung von Denken und Sein. (Theil I., §. 1.) Auf diese Einheit alle Thatsachen unseres Bewußtseins, alle unsere inneren und äußeren Wahrnehmungen zurückzuführen, ist die Aufgabe der Philosophie. — Diese Einheit ist aber in Gott, dessen Allmacht, Weisheit und Willen die Gesammtheit der endlichen Dinge ihr Dasein verdankt. Daher müssen wir von der Erkenntniß Gottes und seines Willens ausgehen, um zur einer befriedigenden Lösung aller Aufgaben der Philosophie zu gelangen.

Gilt diese Behauptung von der Philosophie überhaupt, so gilt sie doch ganz besonders von der Philosophie des Rechts. Das Recht ist, im weitesten Sinne des Wortes, das dem Menschen eigenthümliche Gesetz des Daseins und Handelns. Das Gesetz aber, wornach die geschaffenen Wesen bestehen und wirken, bestimmt sich nothwendig nach dem Ziele, für das sie geschaffen sind, und nach den zur Erreichung dieses Zieles ihnen verliehenen Kräften. (Thl. I. §. 2.) Darum haben wir vor Allem auf das Ziel, für welches der Mensch erschaffen worden, und auf die zur Erreichung desselben ihm verliehenen Kräfte und Mittel zu sehen, um zu einer befriedigenden Erkenntniß und Erklärung seines Rechtes zu gelangen.

Da aber das Endziel aller Geschöpfe kein anderes sein kann, als Gott, die Quelle ihres Daseins und der Mittelpunct ihrer

Einheit, so kann offenbar das besondere Ziel eines jeden für sich nirgend anders gesucht werden, als in dem Verhältniß, das es, bei dem Streben der gesammten Schöpfung zu Gott, seiner Beschaffenheit nach und mittels der vollständigen Entwicklung seines Wesens und seiner Kräfte, zu Gott und zu der Gesammtheit der übrigen Schöpfung einzunehmen fähig ist. Darin besteht eines jeden Gerechtigkeit, und diese ist keine andere, als die Erfüllung des göttlichen Willens. (Thl. I. §. 2.)

Da nun der Mensch mit Vernunft und Freiheit, d. h. mit der Fähigkeit begabt ist, die Wahrheit zu erkennen und nach dieser Erkenntniß sich selbst und sein Handeln zu bestimmen, so besteht seine Gerechtigkeit offenbar darin, den göttlichen Willen zu erkennen und denselben durch seine freie Selbstbestimmung zu erfüllen.

Gottes Willen kann aber nicht anders als Gottes Wesen gemäß sein, und da es mithin das Wesen Gottes ist, wodurch die Natur und Wesenheit aller Geschöpfe und deren Beziehungen, zu Gott sowohl als unter sich, bestimmt werden, so ergeben sich drei Hauptfragen, von deren Beantwortung die Philosophie des Rechts nothwendig ausgehen muß:

1) Was ist Gott, das letzte Ziel aller Dinge?

2) Was ist die Welt, der Inbegriff alles Geschaffenen?

3) Was ist der Mensch und welches ist sein Ziel, nach Maßgabe seiner Natur und seiner Stellung in der Welt?

Die Antwort auf diese Fragen müssen wir aus der Offenbarung schöpfen und die Kirche, das Organ der göttlichen Offenbarung, lehrt uns:

1) Gott ist der Schöpfer des Himmels und der Erde; Gott ist ein Geist, eine Einheit von drei Personen.

2) Die Welt ist eine Offenbarung seines Wesens; er hat sie frei und aus reiner Liebe aus Nichts erschaffen.

3) Der Mensch ist Gottes Ebenbild, bestimmt, auf der Erde zu herrschen und in der Schöpfung seinen freien Willen zu bethätigen; er ist unsterblich erschaffen, und zu ewiger Glückseligkeit berufen.

Wenn wir auf eine nähere Untersuchung dieser kurzen Sätze

eingehen, um daraus die für unseren Zweck dienlichen Resultate zu gewinnen, so kann natürlich keine Rede davon sein, ihren ganzen Inhalt erschöpfend darzustellen. Es kann sich nur fragen, ob das, was wir für unseren Zweck daraus ziehen, wahr, richtig und für den Zweck genügend ist. Demnach beschränken wir uns auf folgende Bemerkungen.

Gott ist ein Geist, heißt so viel als: Gott ist ein selbstbewußtes Wesen; denn das ist der Begriff, den wir mit dem Worte: Geist verbinden. Auch könnte Gott nicht die Creatur mit Bewußtsein und Absicht hervorbringen, wenn er nicht außer und vor dem Dasein alles Endlichen sich selbst wüßte; denn in der endlichen Creatur kann Gott nicht sich selbst erkennen. Die Creatur ist nimmermehr Er selbst, die Gesammtheit der endlichen Dinge nimmermehr gleich ihrer unendlichen Ursache, ihrem unendlichen Daseinsgrunde. Zwischen diesem und seinen endlichen Hervorbringungen findet nun und nimmermehr die Einheit von Denken und Sein statt, die den Begriff der Wahrheit ausmacht. Gott als Geist muß sich selbst gegenständlich werden, um sich zu erkennen. Er wird sich aber gegenständlich, indem er sich äußert und in dieser seiner Äußerung sich selbst erkennt. Dieß geschieht jedoch nur in seiner nothwendigen, unwillkürlichen Äußerung, die eben als solche nur Er selbst, ihm wesentlich und die Darstellung seines eigenen Wesens ist. Diese nothwendige Äußerung des Geistes ist das Wort; denn Denken ist das Leben des Geistes und der Gedanken ist nicht außer dem Worte. Die denkende Geisteskraft setzt und bejaht sich im Worte, sie bestimmt sich in ihm, d. h. sie lebt von ihrer Äußerung und durch ihre Äußerung; denn wenn sie aufhörte sich zu äußern, würde sie aufhören zu denken und somit zu leben; und doch ist und lebt das Wort nur aus der Kraft, die es hervorbringt. Mithin ist das Wort, als die Äußerung oder Hervorbringung der denkenden Geisteskraft, von dieser selbst zu unterscheiden, obwohl nicht zu trennen. Beide zusammen aber erzeugen in ihrer unzertrennlichen Gemeinschaft den Willen; denn dieser ist die mit Bewußtsein, also mittels des Wortes sich selbst bejahende und behauptende Kraft des Geistes. Dieser Wille ist also dieselbe, das Wort hervorbringende,

im Worte sich fassende und aus demselben sich unablässig wieder erzeugende Geisteskraft, d. h. Gott selbst; aber wie die das Wort hervorbringende Geisteskraft etwas anderes ist, als das Wort, so ist die bewußte Erfassung und Bejahung seiner selbst in Gott etwas anderes, als die ursprüngliche, unwillkürliche und nothwendige Äußerung seiner selbst im Worte. Aus der Kraft, die sich ursprünglich im Worte äußert, anschaut und erkennt, erzeugt sich mit Hilfe dieser Erkenntniß von selbst der Wille, und dadurch erkennt sie sich erst vollständig, nicht bloß als Gedanken, sondern auch als Kraft, die den Gedanken und in ihm sich selbst festhält uud trägt, mithin als Denkkraft und Lebenskraft. Darum nennt in der Offenbarung Gott sich selbst erst in dieser seiner Vollendung als den Geist κατ' ἐξοχὴν oder den heiligen Geist und dieser ist darum der Geist der Kraft, der Weisheit und des Lebens. Es ist Ein Wesen, Eine Substanz, die als Kraft, oder Allmacht, als Erkenntniß oder Weisheit, als Wille oder heiliger Geist, von Ewigkeit zu Ewigkeit sich selbst erkennt und aus sich selbst sich wiedergebärt. Die Allmacht ist Gott der Vater, die Weisheit ist der Sohn, der Wille ist der heilige Geist Gottes. In diesem ist nichts, was nicht auch im Sohne; im Sohne ist nichts, was nicht auch im Vater; im Vater ist nichts, was nicht auch im Sohne und im heiligen Geiste wäre; alle drei zusammen sind aber eben so viele verschiedene, wesentliche Momente eines und desselben geistigen Lebens. Diese drei Momente, der selbstständigen Kraft, der Selbsterkenntniß und des Willens bilden eben zusammen den Begriff der Persönlichkeit. Darum ist der Eine persönliche Gott nothwendig ein dreipersönlicher. Und diese ewig sich ausgebährende und aus sich selbst wiedererzeugende, lediglich sich selbst bestimmende, unendliche Dreipersönlichkeit ist das Prototyp oder Urbild alles geschöpflichen, endlichen Daseins. Denn Gott kann nichts hervorbringen außer nach seinem Bilde. Alle Hervorbringungen, alle Thaten Gottes, alle Kundgebungen seines Willens sind nothwendig Offenbarungen seines eigenen Wesens.

Wenn darum in der göttlichen Offenbarung vom Menschen gesagt ist, Gott habe ihn, nach der Erschaffung des Himmels und der Erde, zu seinem Ebenbilde geschaffen; so ist das nicht anders zu verstehen, als in dem Sinne, wie auch die dritte Person Gottes der Geist

κατ' ἐξοχήν oder der heilige Geist genannt wird: weil nämlich der Mensch, als die Einigkeit von Geist und Leib, und somit der Schluß und die Vollendung der Schöpfung, in seiner Seele ganz besonders das Bild des dreieinigen Gottes darstellt.

Als solches ist er frei und Herr seiner selbst. In der Schöpfung aber, deren Schlußpunct und Vollendung er bildet, vertritt er das Moment des Willens, und von dem Gebrauche, den er von seiner Freiheit macht, hängt nicht nur sein eigener, sondern auch der Zustand der ganzen, ihn umgebenden Schöpfung ab.

Das Wesen des Willens liegt in der Bejahung und Bekräftigung des eigenen, sich selbst erkennenden Wesens, im Gegensatze zu allem was nicht es selbst, was nicht zu seinem Wesen gehörig, was ihm Nicht-Ich ist. Im Menschen aber ist ein doppeltes Wesen gesetzt, ein inneres, geistiges, das Gott, die unendliche, ewige Wahrheit zu erkennen und dadurch der unendlichen ewigen Glückseligkeit Gottes zu genießen, und ein äußeres, leibliches, das nur durch seine Hingebung an den Geist, durch sein stetes Sichoffenhalten gegen die Einströmungen und Kundgebungen des Geistes dieser Glückseligkeit theilhaftig zu werden fähig ist. Wie der Geist des Menschen sich gegen Gott offen und willig verhalten muß, um der göttlichen Mittheilungen, der Einströmungen des göttlichen Vernunftlichtes theilhaftig zu werden; so muß auch der Körper des Menschen sich gegen dessen Geist offen und willig verhalten, um seine Einströmungen zu empfangen, seines Lebens theilhaftig zu werden und in der Einheit mit ihm zu verbleiben. Das liegt im Wesen der Creatur, die, als endliche Manifestation der unendlichen Wahrheit, nur durch ein fortwährendes freiwilliges Wiederaufgeben ihrer endlichen Bestimmtheit an den göttlichen Willen, dessen Manifestation sie ist, theilnehmen kann an der Einheit nnd Glückseligkeit des göttlichen Lebens. Dieses Sichselbstaufgeben der Creatur gegenüber dem göttlichen Wesen hat, in Kraft der Einheit und Übereinstimmung dieses letzteren mit sich selbst, nicht nur die Bestätigung nnd Bekräftigung jener in ihrem ursprünglichen Wesen, sondern auch ihre stete Bereicherung und Beseligung nothwendig zur Folge; während ihr gegentheiliges Verhalten zwar nicht ihre ursprüngliche Anlage und namentlich nicht

ihren Trieb und ihr Verlangen nach Glückseligkeit zerstören kann, wohl aber eine Hemmung der göttlichen Einströmungen, damit einen Widerspruch zwischen ihrem Zustande und den aus ihrer Bestimmung hervorgehenden Bedürfnissen, und eine Störung in ihrem Lebensprozesse zur Folge hat, der endlich ihre Auflösung und ihren Tod herbeiführen muß.

Der mit der Selbsterkenntniß nothwendig eintretende Moment der Willensbethätigung bildet daher unvermeidlicherweise für den Menschen eine Klippe, an der er scheitern kann und scheitern muß, wenn er nicht in seiner Totalität als Ebenbild Gottes und in liebender, williger Hingebung an den göttlichen Willen, sondern in der Abkehr von diesem, lediglich als endliches, vernünftiges oder sinnliches Wesen sich erfaßt und abschließt [1]). Die älteste Urkunde geschichtlicher Überlieferung berichtet, daß Letzteres gleich beim Anbeginn der Geschichte von Seite der Stammältern unseres Geschlechtes, und zwar individuell und bevor sie als Gattungswesen sich wechselseitig erkannt hatten, in geistiger sowohl als sinnlicher Abkehr von Gott und seinem Gebote geschehen ist. Die Folge mußte nothwendig die sein, daß nun auch ihr wechselseitiges Sicherkennen als Gattungswesen ein fehlerhaftes und sündhaftes und die daraus hervorgehende Frucht und Entwicklung des Geschlechts dieser Fehlerhaftigkeit und Sündhaftigkeit theilhaftig wurde. Die Erfahrung aller Folgezeit hat bis zum heutigen Tage, durch die Übel, die daraus hervorgegangen, diesen Bericht bestätigt.

Damit hat die Menschheit, sammt der sie umgebenden Welt, nothwendig ein ganz anderes Gepräge angenommen, als womit sie, als Bild Gottes, aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen war. Sie ist, aus einem Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens, zu einem Gegenstaude des göttlichen Zornes geworden. Wie sie früher

[1]) Sieh darüber die vortreffliche Auseinandersetzung von Donoso Cortes, Versuch über den Katholicismus, den Liberalismus und Socialismus. — Deutsch von Reiching. Tübingen 1854, II. Bd. I. Kap. S. 58 fg. Die Wahlfähigkeit, die man in der Regel für das Wesen der Freiheit ansieht, ist in Bezug auf Gutes und Böses, nur eine Folge der Beschränktheit des menschlichen Willens und Verstandes.

ausschließlich zur Manifestation der göttlichen Liebe diente, so dient sie jetzt zugleich zur Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit. Sie hat zu dem Namen, den sie ursprünglich als Kind Gottes trug, aus Gottes Schöpfermunde einen neuen Namen hinzubekommen der, eben so wirksam wie jener im Segen, ihre Einheit, so nun, im Fluche, ihr gestörtes, verkehrtes Verhältniß zu Gott beurkundet und zur Erscheinung bringt. Die ursprüngliche Anlage ist ihr zwar geblieben und mit ihr der Trieb zur Glückseligkeit und das Verlangen nach dem Guten; aber die ursprüngliche Einheit und Gerechtigkeit ist ihr entschwunden. Der Mensch trägt das Bewußtsein derselben nicht, wie er sollte, rein und unmittelbar in seinem eigenen Selbstbewußtsein. Er kann die Welt nicht nach sich und dadurch nach dem göttlichen Willen richten und ihrem Ziele entgegenführen. — Seine, aus der Ordnung gewichenen Triebe wenden sich mit blinder Gier den endlichen Gütern zu, denen sie desto hastiger nachjagen, je rascher sie ihnen entschwinden; und er steht nicht mehr auf dem Höhepunct der ursprünglichen Gerechtigkeit, um sie mit Sicherheit beherrschen und nach dem rechten Maße auf das rechte Ziel leiten zu können. Unsere Zustände sind dadurch mit unserem Urstande in Widerspruch getreten, Hemmungen und Störungen des Lebensprozesses sind die nothwendige Folge und ein entsetzliches Chaos wäre der unausweichliche Ausgang, wenn nicht die göttliche Barmherzigkeit dazwischengetreten und der nach der verlorenen Gerechtigkeit sich zurücksehnenden Menschenseele mit ihrer Heilsanstalt zu Hilfe gekommen wäre.

Ihrem Urstande nach trägt die Menschheit und die sie umgebende Schöpfung das Bild Gottes an sich; in ihren Zuständen aber ist sie der Ausdruck und das lebendige Bild des Abfalls und der Empörung wider ihr eigenes Lebensprinzip. Dieses aber ist die Heiligkeit, die Einheit und Übereinstimmung mit sich selbst. Darum ist die Menschheit und die sie umgebende Schöpfung in sich gespalten und zerklüftet. Inneres und Äußeres, Geist und Leib sind mit einander im Kampfe. Den Geist gelüstet wider das Fleisch und das Fleisch gelüstet wider den Geist [1]). Beide machen, indem sie

[1]) Gal. V. 17.

ihren Sondergelüsten nachstreben, wider einander die Rechte und die Macht geltend, die sie, nach Gottes Anordnung und der Uranlage der Schöpfung gemäß, Eines über das Andere haben, und mißbrauchen, verkehren dieselben zum eigenen und zu des anderen Theiles Verderben. Und die Seele des Menschen, aus der Gemeinschaft mit Gott herausgerissen und diesem Kampfe der Elemente hingegeben, vermag dieselben nicht zu beherrschen und sehnt sich vergebens nach Frieden.

In dieser Sehnsucht seufzet die Menschheit nach Gott und, zu ihm emporblickend, sucht sie seiner Gerechtigkeit genugzuthun und, die Züge ihres Urbildes sich vergegenwärtigend, dieselben in sich und in der sie umgebenden Welt wieder herzustellen und festzuhalten.

Das ist das Ziel ihrer Vorsätze, die Aufgabe der Gesetze, die sie sich gibt, und als deren Urheber, Schützer und Rächer sie Gott anruft. In diesen spricht sich daher das Bewußtsein der Menschheit einerseits von Gott und von den Verhältnissen aus, die in der Schöpfung als Gottes Bild bestehen sollen, andererseits von ihrem Verhältnisse zu Gott und von dem aus was, in Folge des Falles, zu geschehen hat, um der göttlichen Gerechtigkeit genugzuthun. Dieß ist der Grund dessen, was wir den Symbolismus des Rechts nennen. (Vergl. Thl. I. §. 19, S. 48 und §. 9, S. 28 eod.)

§. 2.

Das Erste, worin sich am Rechte die Folge des Abfalls äußert und worin es sich als das Gesetz einer gefallenen Welt zu erkennen gibt, ist dieses, daß es eine bloß äußerliche, der inneren freien Neigung und Willensbewegung der Einzelnen fremde, oft entgegengesetzte Regel ist, und daß es in den Wechselbeziehungen der Menschen zu einander und zur äußeren Natur nicht das eigentlich Normale, die Liebe Gottes und die Hingebung an Seinen Willen, zur Erscheinung zu bringen, sondern nur einem weiteren Abfall, einem Weitergreifen der einmal bestehenden Störung entgegenzuwirken im Stande ist.

Darin offenbart sich die durch den Fall eingetretene Zerklüftung und Spaltung zwischen Äußerem und Innerem, zwischen Geist

und Leib, und die Ohnmacht des Menschen, aus sich und durch eigene Kraft die einmal verlorene Gerechtigkeit wieder zu gewinnen.

Daraus erklärt sich das Bedürfniß einer anderen, die innere Willensbewegung der Einzelnen selbst regelnden Ordnung und Gesetzgebung welche, auf göttlicher Inspiration beruhend, den Einzelnen das Wesen und den Willen Gottes selbst vor Augen stelle und ihr persönliches Verhältniß zu Ihm bestimme. Es erklärt sich daraus, warum diese, auf Inspiration beruhende innere Ordnung, obwohl die äußere ergänzend und für deren Erhaltung unentbehrlich, dennoch von derselben immer geschieden und ihr gewissermaßen entgegengesetzt sein muß. Letztere stellt die durch den Fall lediglich objectiv gewordene natürliche Wechselwirkung der Kräfte nach ihren Wahlverwandtschaften dar und tritt als das natürliche Resultat ihres Kampfes unter einander durch das natürliche Übergewicht, bald der Schwere und bald der Kraft im Staate hervor. Jene dagegen entspringt lediglich aus dem Bedürfniß des Guten an sich und tritt, als das Resultat der Wechselliebe zwischen Gott und den Menschen, durch die Einwirkung auserwählter Organe übernatürlicher Erkenntniß und Kraft in der Kirche hervor. Das unaustilgbare Bedürfniß, durch die Kraft die Schwere zu überwinden und zu dem Ende stets wieder aus der höheren, göttlichen Quelle der Kraft zu schöpfen, ist das natürliche Band, welches den Staat an die Kirche fesselt.

Das Recht entspringt zwar aus dem Gewissen und aus dem Bewußtsein, welches sich hier von unserem ursprünglichen Wesen und von unserer Bestimmung erhalten hat; aber es bestimmt nur die äußere Form unseres Daseins und Handelns. Da es nur verhindern soll, daß diese ursprüngliche Natur in uns sich gänzlich verdunkle, indem es sie sich zu manifestiren veranlaßt, so schweigt es natürlich und verschwindet gleichsam, wo immer das Gewissen, zur Freiheit gelangt, von selbst das Gesetz der Gleichförmigkeit und Übereinstimmung mit Gott erfüllt. Lediglich auf die äußere Form des Daseins und Handelns sich beziehend, beschränkt sich das Recht auch auf die äußeren Dinge und, seiner Bestimmung gemäß, nur das Gewissen vor Verdunkelung zu bewahren und zur Manifestation zu wecken, überläßt es der Freiheit des Einzelnen die inneren Bestim-

mungsgründe seiner Handlungen und hält sich nur an die äußere That. Das Recht verlangt nicht mehr, als daß die Gleichförmigkeit mit Gott, so weit sie uns, wenigstens äußerlich geblieben, und der Ausdruck unseres Verhältnisses zu Gott geachtet, aufrecht erhalten entwickelt und gepflegt werde. Die Anforderungen des Rechtes sind daher begränzt und beschränkt durch die Sprödigkeit der äußeren, durch den Fall materialisirten Natur und hängen von dem Verhältnisse dieser letzteren zu dem geistigen und sittlichen Leben der Menschheit überhaupt und von dem Grade der Freiheit und Macht ab, welche der Mensch zu bestimmten Zeiten und bei einem bestimmten Volke über die Natur erlangt hat. Die Vorschriften der Moral dagegen, des Gebotes innerer Übereinstimmung mit Gott, sind an den Geist und den Willen allein gerichtet, ihrer Natur nach unbedingt und in keiner Weise abhängig von der Natur, die sie stets zu bekämpfen und zu überwinden streben. Darum geht die Forderung der Moral weit über die des Rechtes hinaus, obgleich beide einerlei Ursprung und Ziel haben. Am Ende, wie am Anfang der geschichtlichen Entwicklung wird ohne Zweifel das Äußere dem Inneren, die Form dem Wesen entsprechen; Recht und Moral, äußeres und inneres Gesetz werden alsdann vollkommen übereinstimmen und nur Ein Ganzes ausmachen. Aber gegenwärtig, wo der wirkliche, zu Tage liegende Zustand der Creatur nicht ihrem ursprünglichen, latent gewordenen Stande entspricht, kann unmöglich das Gesetz des äußeren Verhaltens, als der Ausdruck ihres gegenwärtigen Bewußtseins über Können und Sollen, Dürfen und Müssen ganz dem ursprünglichen Wesen gemäß sein, sondern es muß nothwendig erst durch die Kraft der inneren Entwicklung selbst geläutert und gereinigt werden. Das Recht bietet uns demnach nur Bruchstücke und vereinzelte Züge von der ursprünglichen Seinsweise des Menschen dar, die nur protestiren gegen jeden weiteren Rückschritt, der Moral es überlassend, jene Erhebung und Entwicklung der Menschheit zu bewirken, welche die Verklärung des Rechtes selbst herbeiführen soll. Das Recht dient der Moral als Werkzeug und Stützpunct, damit sie nicht verschwinde und untergehe; sie aber ist dessen Seele die, durch den Geist von Oben belebt, mittels der Religion sich zu Gott erhebt

und die Erde mit dem Himmel vereinigt. Indessen entspricht unser Recht, eben dadurch, daß es die Grundzüge unseres ursprünglichen Wesens bewahrt, den wesentlichen Bedingungen auch unserer Wiederherstellung. Diese aber hängt von drei Dingen ab: nämlich davon, daß wir, von dem Gesetze der göttlichen Ebenbildlichkeit in unserem gefallenen Zustande beherrscht, aber über die äußere Natur gebietend und zur Kundgebung unseres Willens frei verfügend, durch diesen unseren freien, aber von der Gnade angeregten und unterstützten Willen unsere und der ganzen Schöpfung Vereinigung mit Gott bewirken. Um der Erfüllung dieser drei Bedingungen willen, die eben so viele Zwecke sowohl individueller als gesellschaftlicher Thätigkeit für uns bilden, theilt sich unser Leben und mit ihm unser Recht in drei verschiedene Sphären ab, und was in jeder dieser Sphären unserem Endziele gemäß und, nach den gegebenen Zuständen, in den gemeinschaftlichen äußeren Wechselbeziehungen der Menschen unter einander erreichbar ist, das ist recht, was aber dem Ziele entgegen, das ist unrecht.

Der letzte der angeführten drei Zwecke bildet die Aufgabe der Kirche und die darauf bezüglichen Gesetze und Einrichtungen bilden das Kirchenrecht. Der zweite, welcher die persönliche Freiheit der Menschen und seine Gewalt über die irdischen Güter begründet, bildet die Sphäre des Privat- oder sogenannten bürgl. Rechts. Der erste aber, welcher fordert, daß die Menschen in allen Beziehungen ihres irdischen Daseins, insbesondere aber rücksichtlich der Lebensgemeinschaft, die neben der Unterscheidung der Personen und ihrer Verrichtungen bestehen muß, von dem Gesetze der göttlichen Ebenbildlichkeit beherrscht seie, bildet die Sphäre des Staates und des sogenannten öffentlichen Rechtes.

Das Recht ist in jeder dieser drei Sphären ein specifisch verschiedenes; aber sein allgemeiner, in allen dreien sich gleich bleibender Character ist, daß es das äußere, leibliche und natürliche Moment in dem sittlichen Leben der Völker darstellt welches, in Verbindung mit den Sitten und der Religion, den eigentlichen Kern des Lebens ausmacht, das in ihren Einrichtungen und in ihrer Geschichte sich offenbart.

Das Recht ist, wie gesagt, nichts anderes als das, die äußere

Form unseres Daseins und Handelns in der Gesellschaft bestimmende Gesetz. Diese Form beurkundet, nach dem allgemeinen Gesetze der Schöpfung, eben sowohl unsere Ähnlichkeit mit Gott, als unser Verhältniß zu Ihm, und, obgleich alterirt und entstellt durch die Folgen des Falles, dient das Recht doch dazu, uns gegen das weitere Umsichgreifen dieser Folgen zu schützen und, durch das Gefühl selbst unseres Elends, das seine unbeugsame Nothwendigkeit uns stets vor Augen stellt, uns zu Gott zurückzuführen.

Wie das Leben selbst, ist auch das Recht uns von Oben gegeben, obgleich es scheinbar nur aus unserer eigenen freien Thätigkeit hervorgeht. Im Leben der Völker stellt es, im Verhältniß zur Religion, die dessen Geist, und zur Sittlichkeit, die dessen Seele ist, das leibliche Element, die plastisch gestaltende Kraft dar, welche, durch ihr geheimnißvolles Wirken auf die äußere Natur, die unserem eigenthümlichen Wesen und dem Character jedes Volkes in den verschiedenen Perioden seiner Entwicklung entsprechende Daseinsform hervorbringt. In dieser Eigenschaft erscheint uns das Recht wesentlich mit den Merkmalen der Kraft und der Macht bekleidet. Subjectiv aufgefaßt, von Seite der Person der es zusteht, ist es eine Macht des Menschen über die Dinge, sowohl Gegenstände der äußeren Natur, als auch Handlungen anderer Menschen, über die er verfügen kann. Objectiv betrachtet, nach den Gesetzen, die es uns auferlegt, ist es abermals die Macht, die überlegene Kraft, die uns, trotz unserer Fehltritte und Gegenbestrebungen, in der von Gott gewollten und unserem gefallenen, jedoch durch die Verheißung des Erlösers gemässigten und gemilderten Zustande angemessenen Ordnung erhält. Es verhält sich hierin das Recht wie die physische Natur welche, zur Kundgebung unseres sittlichen Lebens dienend und uns die Werkzeuge zur Bethätigung unseres Willens gewährend, dennoch zugleich uns beherrscht und der Ausschweifung unserer Leidenschaften einen unüberschreitbaren Damm dergestalt entgegensetzt, daß mitten in unseren Verirrungen dennoch die Grundzüge unseres ursprünglichen Wesens erhalten und wir, durch die Schmerzen selbst, welche die Folgen unserer Fehltritte sind, auf den Weg der Tugend zurückgeführt werden.

Das Ursprüngliche und Göttliche im Rechte ist die Freiheit

der Personen, ihre Macht über die äußere Natur und die Gemeinschaft des Daseins und Handelns, die es, nach Gottes Ebenbildlichkeit in uns, aufrecht erhält und zur Erscheinung bringt. Dagegen eine Folge der Sünde und die Offenbarung unseres Verhältnisses zu Gott als gefallener Wesen ist, daß, vermöge der Entzweiung und des Widerspruchs der Einzelwillen, die Freiheit der Einzelnen nur noch in ihrer Abschließung gegen einander, die Gemeinschaft des Daseins und Handelns aber nur noch mittels der erzwungenen Unterwerfung der Einen unter die Anderen besteht und die Macht über die Natur sich nur noch durch eine ausschließliche, beschränkte und vorübergehende Inhabung offenbart; endlich daß das Recht, bloß äußerlich geworden und durch die Scheidung von Wesen und Form materialisirt, der zerstörenden, aber zugleich heilsamen und belebenden Einwirkung der Zeit unterworfen ist und nicht zu bestehen vermag ohne das Dazwischentreten der Gnade und der Billigkeit, die es in seinem formellen Bestande doch eigentlich aufheben.

Diese eigenthümlichen Züge unseres Rechtes treten nirgends auffallender hervor, als im Eigenthumsrecht und in seiner äußeren Erscheinung, dem Besitz [1]). Der Besitz ist in Ansehung der Sachen, wie die Herrschaft in Ansehen der Menschen, nichts Anderes als die Kundgebung und äußere Erscheinung jener sittlichen Macht, die das eigentliche Wesen und die innerste Natur des Rechtes ausmacht; das Recht, nach seiner Wesenheit als Macht betrachtet, besteht nicht außerhalb seiner Ausübung oder der Inhabung seines Gegenstandes. Der Besitz, ohne das Recht, ist nichts als ein Scheindasein, ein täuschendes Schattenbild, ohne Wesen und Wahrheit. Das Recht ohne

---

[1]) Der Besitz ist im Rechtssystem das Recht der ausschließlichen Inhabung einer Sache, im Gegensatze zum ausschließlichen Rechte der Verfügung über dieselbe. Noch allgemeiner ist er die dem Rechte entsprechende Herrschaft des Rechtssubjects über das Rechtsobject. Alles Recht besteht in der Herrschaft, der Macht, des individuellen Willens in der äußeren Welt. Dieser Wille ist Besitz, wenn er zur That und zum thatsächlichen Verhältniß wird, Recht, wenn er mit dem allgemeinen Willen im Einklang ist und daher allgemeine, d. h. rechtliche Geltung hat; er kann beides oder nur das eine oder das andere sein. Bruns, das Recht des Besitzes im Mittelalter und in der Gegenwart. Tübing. 1848. S. 486. Vergl. S. 3 ffg. ebenda, dann S. 18 daselbst.

den Besitz ist nichts als eine leere Abstraction, ein Gedanken ohne Realität. Die Ordnung ist, daß die Rechte eines Jeden identisch seien mit seinem Besitzstande und die Trennung des Rechtes vom Besitze ist eine offenbare Verletzung der Ordnung. Dennoch findet sie statt und wir sehen den Besitz, der nur die Erscheinung des Eigenthums ist, als bloße Thatsache von ihrem Grunde sich ablösen und ein selbstständiges Dasein behaupten, so daß, mit Hilfe der Zeit, er selbst sich in Recht verwandelt und das Recht ausschließt, dessen Erscheinung er doch ursprünglich nur sein sollte. Aber dieser scheinbare Widerspruch dient doch am Ende nur dazu, das eigentliche Wesen des Rechtes desto klarer herauszustellen; die Scheidung von Recht und Besitz dient nur dazu, deren wesentliche Einheit desto deutlicher zu zeigen; denn ihre Scheidung ist niemals vollständig. Es gibt kein Recht ohne irgend eine Kundgebung, da ja schon der erklärte Anspruch auf die Sache eine Art der Besitzergreifung ist, wie die Anstellung der Vindicationsklage ein Act des Eigenthumsrechtes. Andererseits gibt es auch keinen ganz rechtlosen Besitz, indem ja die bloße Thatsache der Inhabung einer Sache, wenn auch ohne Recht zu besitzen; dennoch wenigstens das Recht des Besitzes für sich hat, vermöge dessen derjenige, der besitzt, verlangen kann, in diesem Besitze geschützt zu werden gegen Jeden, der nicht ein besseres Recht hat als er. Darum sagt man: Beati possidentes. Der überwiegende Character des Rechts ist immer die Macht. Als solche ruht es immer im Besitze und der Besitz ist die Grundlage und die Quelle alles Eigenthums. Er begründet das Eigenthumsrecht in der Ergreifung lediger Sachen und der Ursprung alles Eigenthums läßt sich nicht weiter verfolgen, als bis zur Thatsache einer ersten Besitzergreifung, welche ihre Rechtfertigung in sich selber trägt oder vielmehr in dem Worte Gottes, welches die Natur dem Willen des Menschen untergeben und des letzteren Macht über sich selbst nach seinem Falle bestättigt hat [1]). Besitz und Eigenthum haben das mit einander gemein, daß sie beide in dem Willen einer Person (animus) und in der äußeren That der Ergreifung einer Sache

[1]) Göschel, zerstreute Blätter aus den Hand- und Hilfsacten eines practischen Juristen. Berlin, 1832. I. Kap. 27 und ffg.

(corpus) bestehen, und das Eigenthum ist im Grunde nichts als ein vollständiger Besitz. Es unterscheidet sich vom bloßen Besitz dadurch, das es nicht durch den früher an dieselbe Sache wirksam gehefteten Willen einer anderen Person Widerspruch und Beschränkung zu erleiden hat. Denu im Grunde ist das nichts anders als die freie Willensmacht einer Person. Nun genießt der bloße Besitzer zwar das Vorrecht der Persönlichkeit im Verhältniß zur besessenen Sache, nicht aber im Verhältnisse zu den anderen Personen, die sich weigern, ihn anzuerkennen und von deren Zustimmung doch die erste Daseinsbedingung des persönlichen Wesens, nämlich die Freiheit und selbstständige Willensbestimmung abhängt. Das Recht hängt also wesentlich ab von der Anerkennung der mitlebenden Personen und hierin zeigt es uns einerseits am Menschen das Bild Gottes, welcher in der Einheit und Übereinstimmung der drei Personen, des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, der Urheber und Herr aller äußeren Dinge ist, und andererseits lehrt es uns, den Grund und die Quelle alles dessen, was wir sind und haben, lediglich im göttlichen Willen zu suchen, welcher, allen anderen Willen zuvorkommend und alle überdauernd, allein bestimmt, was Jedem gehört und auf diese Weise durch seinen Beschluß allein das Erbe der Erstgebornen auf die Nachgebornen zu übertragen vermag. Die Zeit ist in dieser Hinsicht die Vermittlerin des göttlichen Willens und wird dadurch zu einem wesentlichen Elemente unseres Rechtes; denn jedes Recht wird unwirksam, wenn es längere Zeit nicht ausgeübt worden, und der bloße Besitz wird zum Rechte, wenn er lange genug ausgeübt worden, um den entgegengesetzten rechtmässigen Willen zu überleben. So bringt der bloße Besitz, der nur die Erscheinung des Rechtes ist, doch dieses selbst hervor, wenn man ihm Zeit läßt. Ein Besitz, dem entgegen nicht ein früherer nachgewiesen werden kann, ist von selbst Eigenthum. So entsteht durch das Vorrecht des Besitzes und des Zeitverlaufes, sobald dieser über das für gewisse Verhältnisse gewöhnliche Gedächtniß hinausgeht, von selbst die Verjährung. Die Zeit übt aber diesen Einfluß auf das Recht, weil es sich hier um materielle Dinge handelt, an welchen der Mensch nicht beständig und unwiderruflich mit seinem Denken und Wollen haften soll, und weil Zahl und Maß, die durch Zeit und

Raum vorgestellt werden, die nothwendigen Bedingungen alles Daseins, die wesentliche Manifestationsform der Idee sind, und eine von ihrer Idee abgefallenen Welt, indem sie der Zeit unterliegt, in dieser nothwendig den Beweis ihrer Mangelhaftigkeit erfährt, vermöge deren sie beständig zwischen Sein und Nichtsein in der Schwebe bleibt [1]).

Diese Mangelhaftigkeit äußert sich, als eine inhärirende Eigenschaft unserer gefallenen Welt, auch im Rechte auf noch gar mancherlei andere Weise. Nach seiner Bestimmung, die Grundlage unserer Ebenbildlichkeit nach Gott, trotz der Verirrungen unseres Willens und der Zügellosigkeit unserer Leidenschaften, unangesehen mithin des Geistes, der uns treibt, und der sittlichen Beschaffenheit unserer Handlungen, dennoch zu bewahren, ist unser Recht rein äußerlich und formell, und der Moral so zu sagen fremd geworden, die doch eigentlich seine Seele und oberste Richtschnur sein sollte; und als Macht eines in sich selbst und mit Gott zwiespältigen Willens ist es ausschließlich geworden, weil mehrere unter sich nicht übereinstimmende Willen, wenn nicht einer dem anderen unterworfen, d. h. geopfert werden soll, sich nothwendig gegenseitig ausschließen. Darum ist auch unser Recht stets ungenügend und hinter seiner Idee zurück. Darum sehen wir überall, wo es bis zu seinen äußersten Folgerungen getrieben wird, nichts als häßliche Verzerrungen zu Tage treten, welche Richter und Gesetzgeber in gleicher

---

[1]) Die Welt der Erscheinung beruht ganz und gar auf den Gesetzen der Zahl oder der Zeit, des Maßes oder des Raumes und des Gewichts oder der Schwere, die selbst unter sich in einem ternarischen Verhältnisse stehen, indem der Raum die wesentliche Form der Zeit ist und die Schwere aus der Combination der Zeit und des Raumes entsteht. Jede Manifestation des Geistes ist die Einführung einer Idee in diese ternarische Form, die selbst nur als Bild oder Ausdruck des Geistes besteht. Daraus folgt, daß eine Welt, die ihrer Idee nicht mehr entspricht, auch nur unvollständige und somit vergängliche Erscheinungen hervorbringen kann, weil sie immer nur einen Theil, ein Bruchstück dieser wesentlichen Formen zu erfassen vermag. Vergleiche Franz Baader, über den Begriff der Zeit und die vermittelnde Function der Form oder des Maßes. Beilage zum ersten Bande seiner philos. Schriften. I. Heft. Münster, 1853, Seite 26.

Weise zurückzuweisen genöthigt sind. Daher das alte Sprüchwort: Summum jus summa injuria. Belege dafür sind die Mißbräuche der Rechthaber aus Hochmuth und Geiz; denn auch diese beiden Laster finden in unserer Ordnung ihr Recht. Belege dafür sind die Institutionen, welche die Gesetzgebung der Strenge des Rechts entgegenzusetzen genöthigt war: die bonorum cessio, die datio in solutum, die Privilegien gewisser Schuldner gegea gewisse Gläubiger, die Moratorien, die Asyle. Alles in diesen Institutionen erinnert uns an die Schranken des irdischen Rechtes, gegen welches die Billigkeit Einsprache thut und an ein höheres Gesetz appellirt. In den Fällen, wo die Billigkeit über das strenge Recht die Oberhand behält, tritt es recht deutlich zu Tage, wie dieses letztere, als die formelle, leibliche Seite des moralischen Wesens nicht durch sich selbst bestehen und ein selbstständiges Princip haben kann, sondern nur als Träger des moralischen Lebens und zu dessen Manifestation zu dienen bestimmt ist. Das strenge Recht ist nur die Macht und der Ausdruck eines egoistischen, ausschließlichen Willens. Die Billigkeit die, aus dem Geiste der Liebe entsprungen, sich seiner Härte widersetzt, hebt ihn nicht auf als Macht, aber hält ihm ein höheres Gesetz entgegen und macht als Recht oft das gerade Gegentheil von dem geltend, was der individuelle Egoismus begehrte. Die Verhältnisse der Personen, denen das Recht als Organ und Ausdruck dient, sollten, ihrer ursprünglichen Idee nach, Verhältnisse liebevoller Gemeinschaft und freier Einigung im göttlichen Willen sein. Damit sie dieses werden könnten, ist die Macht der Selbstbestimmung auch nach dem Falle dem Menschen geblieben; aber diese Macht offenbart nicht mehr die wahre Freiheit, die nur in der Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst und mit Gott und der äusseren Natur besteht; dieselbe ist nicht mehr in actu, sondern nur noch in potentia vorhanden, durch die Möglichkeit das Gute zu wählen. So oft die Billigkeit über das strenge Recht obsiegt, geht daraus ein neuer Beweis hervor, daß das Recht das, was es ist, nur durch den Willen dessen ist, der dem Menschen eine solche Macht gegeben und sie ihm auch nach dem Falle bestätigt hat. Und hier ist der Ort, die Tiefe des göttlichen Weltplanes zu bewundern, da Gott aus der Sünde

selbst und ihren Folgen die Mittel schöpft, uns zu unserer ursprünglichen Bestimmung zurück zu führen und sein Ebenbild, zu dem wir erschaffen worden, wenn auch verdorben und entstellt, in uns zu erhalten.

Nachdem durch die erste Sünde die Menschheit bis in ihr tiefstes Inneres zerrüttet worden, bedurfte es eines neuen Bandes, welches ihre entzweiten Glieder zusammenhielte, damit sie Zeit fänden, sich zu besinnen und die Wege ihrer Wiederherstellung aufzusuchen. Dieses wunderbare Band war das subjective und abstracte Recht, welches aus der alten, vom Menschen eben erst gebrochenen Einigung genommen wurde, ohne daß es der Einführung irgend eines neuen Elementes bedurfte [1]). Der vorherrschende Character des abstracten Rechts ist der ausschließliche Egoismus und das Eigenthum ist seine Grundlage. Beide sind die Folge und die Strafe der Sünde; aber die Sünde, die im Egoismus, in der Absicht, nur für sich selbst zu leben besteht, findet in der Erfüllung eben dieser ihrer Absicht ihre Strafe, der sie sich nicht entziehen kann, und diese Strafe wird ihrerseits wieder die Grundlage einer neuen, von Gott für die gefallene Welt gestifteten Ordnung. Die Sünde hat, indem sie die Gemeinschaft des Menschen mit Gott zerstörte, auch die Gemeinschaft der Menschen, unter sich aufgehoben; sofort war jeder Einzelne der Feind aller Anderen, ein Prätendent der Welt, der Alles für sich begehrte, und der Krieg Aller gegen Alle mußte daraus folgen. Allein, vermöge der Wechselseitigkeit dieser Ansprüche, findet Jeder in dem, was der Andere sich vorbehalten, wie wenig es auch sei, ein Pfand der Sicherheit und eine Gewährschaft für das, was er selber besitzt.

Daraus folgt, daß dennoch in gewissem Sinne Allen Alles gehört, weil, was der Einzelne nicht zu eigen besitzt, ihm doch wenigstens als Pfand gehört und die Bedingung bildet, daß auch er

---

[1]) Dieses subjective und abstracte Recht ist im Verhältniß zum objectiven und concreten eben das, was die persönliche und subjective Wahrhaftigkeit im Verhältnisse zur objectiven, substantiellen Wahrheit. Die Wahrhaftigkeit soll, durch die Erkenntniß nud das Bekenntniß unserer Fehler, uns dazu dienen, dieselben loszuwerden. Wir aber verkehren sie, indem wir die Fehler nach Außen kehren und uns damit brüsten, zur Unverschämtheit und Impertinenz.

behalten könne, was sein ist. So wie jeder Einzelne auf diese Weise Ansprüche gegen alle Anderen geltend zu machen hat, sowohl in Ansehung dessen, was er hat, als dessen was er nicht hat, so auch die Anderen gegen ihn. Diese Wechselseitigkeit der Ansprüche stellt auf einmal in dem getheilten und ausschließlichen Sondergut den Character der Gemeinschaft wieder her, indem das Sondereigenthum jedes Einzelnen allen Anderen als Bürgschaft ihrer eigenen Rechte verpfändet ist und Niemand daher seine Rechte ganz ausschließlich für sich hat, da sie den Übrigen, die davon ausgeschloßen erscheinen, doch wenigstens pfandweise angehören [1]).

So findet sich denn das Eigenthum, der ausschließliche Besitz, in der Sphäre unseres äußerlichen Rechtes, in Übereinstimmung mit dem ursprünglichen Gesetz und in diesem Sinne ist es von Gott begründet und gutgeheißen, um das innerlich zerrissene Band äußerlich zu erhalten, und durch die äußerliche Solidarität, die innerliche Vereinigung der Menschen anzubahnen; nicht daß der Eigenthümer

---

[1]) Göschel, a. a. O. P. Leroux entwickelt von seinem Standpunkt aus dieselbe Wahrheit in folgender Weise: Enfiu il en est encore de même de la propriéte. Ici l'homme, par une véritable illusion, s'imagine que l'esclavage ne saueroit l'atteindre, comme ici son rapport avec d'autres êtres a pour objet des êtres inférieurs à lui, dont plusieurs même sont inanimés, il croit qu' il aura bon parti de ces êtres, et que de la propriété ne sortira pour lui que le bieu. Car quant aux êtres sur lesquels s'exerce la propriété il ne les compte pour rien, il ne craint pas de les asservir. Mais il se trompe lorsque il regarde la propriété comme ne lui pouvaut faire que du bien. Car cette propriéte peut augmenter ou diminuer; cette propriété peut douc être insuffisante. En voulant la propriété à son profit, l'homme la constitue par là même chez les autres. Voilà donc des limites infranchissables qu' il se donne à lui même: en se faisant propriétaire, il se fait esclave; car il abdique par là même son droit à la jouissame de tout ce qui excède sa propriété. Sa propriété devient le signe représentatif de sa valeur; et sa virtualité, représentée par sa propriété, en depend par conséquent, et est limitée par elle. Il devient donc, par le fait de la supériorité de ses désirs sur les choses dont il dispose, l'ésclave de ces choses mêmes auxquelles il s'attache. En outre, la guerre avec les hommes revient encore par ce coté. Car derrière cette propriété sont des hommes. Ceux qui ont un gros bagage de propriété sont les puissants; ceux qui en ont un petit, ou qui n'en ont pas, sont trop faibles pour n'être pas sclaves. De l'humanité etc. Paris 1840. I. 160.

sich wohlgefalle in diesem ausschließlichen Eigenthum, sondern daß er vielmehr seinen Gelüsten einen Zügel anzulegen und seine Begierden zu beschränken lerne und der Nichtbesitzer lerne, seine Habsucht zu überwinden und seinen Neid zu unterdrücken. Darum hat auch jedes Recht sein Ziel und Ende immer im Gegentheile dessen, was es eigentlich mit sich bringt: das Eigenthum in der Veräußerung, die Herrschaft im Dienste für das Gemeinwohl. Wir haben das Geld, um es auszugeben; der König hat die Gewalt um des Volkes, der Vater hat sie um der Kinder willen. So ist aus der Sonderthümlichkeit des Eigenthums und der Rechte, durch die Wechselseitigkeit der Ansprüche, wenigstens der Erscheinung nach, und nicht bloß das, sondern in Wahrheit eine neue Form jener Gemeinschaft hervorgegangen, welche die Sünde zerstört hatte. So erkennen wir denn auch in dem gefallenen Menschen noch das Bild Gottes und die gefallene Welt bietet uns noch einen Widerschein vom Reiche Gottes dar [1]).

Das ewige Recht, dem die Gemeinschaft der Menschen und die Freiheit der Personen angehören, leuchtet auf diese Weise noch aus unserem zeitlichen Rechte hervor und bildet dessen eigentlichen Inhalt. Um seinetwillen muß dieses zeitliche Recht geachtet und aufrecht erhalten werden. Egoismus und Subjectivismus sind die Mittel geworden, um einstweilen das äußere Band als einen provisorischen Zustand zu erhalten, in welchem Jeder die Anderen anzuerkennen und zu achten verbunden ist, auf daß er selber geachtet und anerkannt werde. Dieser Subjectivismus wird darin nur so weit geduldet, als er durch die Wechselseitigkeit der Forderungen sich selbst zu bezähmen und zu bewältigen dient. So soll das Recht, dem wir gehorchen, ein Zuchtmeister sein auf die Ankunft des Herrn. Was Wahres an ihm, ist das was es von dem normalen Urstande bewahrt hat, und hierin muß seine eigentliche Bedeutung gesucht werden. Nicht daß wir es verwerfen sollten, um das ewige Gesetz in seiner ursprünglichen Gestalt der Freiheit und der Gemeinschaft wieder herzustellen; denn die Folgen der Sünde können nur zu-

---

[1]) Göschl, a. a. O. Kap. 3.

gleich mit ihrer Ursache verschwinden und, so lange die innere Verderbniß besteht, streben wir vergebens, ihre äußere Signatur zu verwischen oder abzustreifen; aber wir sollen auch nicht mit starren Eigensinn bei den Formen verharren, die es in Folge der Sünde irgend wo angenommen hat, sondern es als ein Mittel betrachten, um, mittels unserer Rückkehr zu Gott, allmälig auch unter den Menschen die ursprünglichen Verhältnisse, deren Abglanz es ist, wieder herzustellen. Da es das äußere, leibliche Element im sittlichen Leben der Völker bildet, so muß es ja wohl dessen beständiger treuer Ausdruck sein und sich auch in dem Masse äußerlich modificiren, als letzteres sich innerlich läutert. Bevor nicht eine gänzliche Umwandlung unseres Inneren erfolgt, ist es uns nicht gestattet, das ursprüngliche Leben anders, als in der materiellen egoistischen Gestalt zu erblicken, die ihm von der Sünde auferlegt worden. Daher können wir nur in unserem gegenwärtigen *wirklichen* Rechte das ursprüngliche aufsuchen und pflegen, gleichwie ein guter Hausvater, um nicht den Herrn seinen Gott zu versuchen, in dieser Welt, die nur nimmt und nicht gibt, an sich und sein Haus denken und mit dem Egoismus des Rechtes sich behelfen muß, um die nöthige Freiheit und Muße zum Gutesthun zu haben mit den Mitteln, die ihm anvertraut sind. In dem Masse aber, als die Gesellschaft wieder von der Erkenntniß und dem Willen erfüllt wird, deren Verschwinden die Ursache unseres gegenwärtigen materiellen Zustandes ist, in dem Masse werden wir auch die Formen unseres gegenwärtigen Rechtes sich modificiren sehen, um einer vollkommeneren Freiheit und Gemeinschaft Raum zu geben [1]).

Das Recht ist also immer ein positives, gegebenes, und nur dem bestehenden positiven Rechte, nicht den Grundsätzen irgend einer subjectiven Theorie, sind wir Anerkennung nnd Gehorsam schuldig, eben weil es die Bedingungen und Normen der Gemeinschaft mit

---

[1]) Der Revolutionismus unserer Tage hat seinen Gruud eben darin, daß man diese aus dem Christenthum sich entwickelnde Forderung auf Modification des Rechtes einerseits nicht anerkennen, andererseits dieselbe ohne die innere Umwandlung, d. h. ohne die Kirche und gegen dieselbe durchsetzen wollte.

bestimmten Menschen zu bestimmten Zeiten und in bestimmten Örtlichkeiten enthält, außer der Gemeinschaft mit seines Gleichen aber Niemandens Freiheit bestehen kann und diese Gemeinschaft endlich eines Fortschritts und einer Entwicklung fähig und bedürftig ist, die ohne einen bestimmten Ausgangspunct und ohne Continuität in der Zeit und im Raume nicht gedacht werden kann. — Unter diesem Gesichtspuncte scheint das Recht ein willkürliches zu sein, oder nur durch der Menschen Willen und Beschluß zu bestehen, weil und wie sie es eben gewollt haben. Nichts desto weniger ist es doch von Gott, mittelbar oder unmittelbar eingesetzt und zwar nicht bloß für die ursprüngliche, sondern auch und ganz besonders für unsere gefallene und gestörte Welt. Denn, wenn gleich wir in den Vorschriften unseres Rechts nichts als einfache Aussprüche der menschlichen Vernunft erblicken, die entweder eine Gewohnheit oder den Willen eines Gesetzgebers so oder anders bestimmt hat, so ist doch diese Vernunft selbst dabei nach nichts weniger als willkürlichen Gesetzen und unter dem Einflusse einer zweifachen Nothwendigkeit zu Werke gegangen. Einmal unter der Nothwendigkeit und den Anforderungen des materiellen leiblichen Lebens, wodurch die Menschen geschieden und entzweit werden; dann unter der der Gemeinschaft und gesellschaftlichen Verbindung, deren Idee sich stets nach der Vorstellung richtet, die der Mensch von einer höheren Gemeinschaft und der ihm vergönnten Verbindung mit Gott hat. So erfüllen die Menschen, indem sie aus freiem Antrieb ihr Recht nach dem doppelten Gesetze, der Anforderungen des äußeren leiblichen Lebens und der göttlichen Gebote, gestalten, auch in dieser Hinsicht die ihrer Freiheit ursprünglich gesetzte Aufgabe, die Mittler zu sein der Verbindung der Erde mit dem Himmel, der Natur mit dem Geiste. Die Regeln, nach welchen ihre Vernunft dabei zu Werke geht, sind nicht von ihnen erfunden, sondern stellen die nothwendigen Formen des Gedankens dar und sind ein Widerschein des göttlichen Wortes, jenes Lichtes, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt tritt. Die Verhältnisse des leiblichen Lebens, auf welche sich die Vorschriften des Rechtes beziehen, weit entfernt, den willkürlichen Bestimmungen des Menschen unterworfen zu sein, entreißen ihm

vielmehr wider Willen, eben in den Gesetzen, durch die er ihren Anforderungen zu entsprechen sucht, daß Geständniß seiner Ohnmacht und seines Falles. Und die Ideen der Gesellschaft und der Gemeinschaft, durch welche der Mensch sich über seine ausschließlichen Begierden bis zum Entschluß des gegenseitigen und beständigen Opfers seiner Freiheit, ohne welches keine Gesellschaft möglich ist, erhebt, was sind sie, selbst in der Trübung und Verzerrung, worin wir sie zuweilen erblicken, anderes als Überbleibsel und Nachklänge jener Offenbarung, welche die Menschen durch die Liebe und die Furcht eines gemeinsamen Vaters und durch die gemeinsame Hoffnung eines besseren Lebens, zum Lohne der vorübergehenden Entbehrungen des gegenwärtigen, verband? Darum ist auch der Gedanke der sittlichen Nothwendigkeit (opinio necessitatis), auf welcher das Gewohnheitsrecht beruht, im Grunde die Quelle und die Seele alles Rechtes überhaupt und diese opinio necessitatis beweiset zur Genüge, daß wir bei der Gestaltung unseres Rechts das Bewußtsein haben, damit einen anderen und höheren Willen, als unseren eigenen zu erfüllen.

Ferner sind die Vorschriften unseres Rechtes nichts als Entwicklungen der ursprünglichen und unmittelbaren göttlichen Satzung, welche das Eigenthum durch die Herrschaft des Menschen über die Erde und durch das Gebot der Arbeit, die Gesellschaft durch die Ehe und die Familie, jene Urbilder und ersten Schulen aller Herrschaft und alles Gehorsams, gegründet und diesen Banden des Blutes und der äußeren Nothwendigkeit die Hoffnung auf den Erlöser beigefügt hat, die allen Menschen gemein und alles ist, was ihnen vom Paradiese geblieben, das Gott ihnen zu behüthen und zu bebauen befohlen hatte. Diese Hoffnung ist das einzige Band zwischen Gott und dem Menschen und das erste Gebot, das Gott den Menschen gegeben und das gleichfalls auf sie anzuwenden ist, bildet die Grundlage und Sanction aller anderen, so daß alle Verhältnisse der Menschen unter sich und mit der äußeren Schöpfung nur auf unserem Verhältnisse zu Gott beruhen.

Auf diese Weise theilt sich durch Gottes unmittelbare Anordnung unser Recht in drei verschiedene Sphären, deren eine die Verhältnisse der Menschen in Bezug auf den Besitz und die Beherr=

schung der Erde, die andere die durch Gewalt und Gehorsam aufrecht zu erhaltenden Bande der irdischen Gemeinschaft und des gesellschaftlichen Lebens in der Zeit, die dritte endlich die geistige Gemeinschaft und die Bedingungen der Vereinigung mit Gott und der Theilnahme am ewigen Leben umfaßt. Diese drei Sphären, in welchen sich das Leben und die Freiheit der Menschen bewegt, lassen sich so wenig vermengen wie Erde, Wasser und Himmel und die den Elementen vorgezeichneten Grenzen. Sie entsprechen, wie gezeigt worden, den Bedingungen unserer Wiederherstellung, die da verlangen, daß wir, beherrscht von dem Gesetze der Ebenbildlichkeit, welches hauptsächlich in der durch die Staatsgewalt zu wahrenden Gemeinschaft des Lebens, bei gleichzeitiger Unterscheidung der Personen und ihrer Verrichtungen beruht, Herrn der Erde seien und über dieselbe frei verfügen, um mittels dieser unserer Freiheit, die durch das bürgerliche Recht bestimmt und gewahrt wird, unsere Vereinigung und die der ganzen Schöpfung mit Gott zu bewerkstelligen. — Diese drei Sphären, die sich wechselseitig tragen und durchdringen, stellen uns zugleich in der Daseins- und Lebensweise der Menschheit das Bild Gottes dar, denn sie setzen sich wechselseitig voraus und können nicht, eine ohne die andere gedacht werden. Die Menschheit, Eins in ihrem Wesen, stellt sich mittels ihrer in drei verschiedenen Gestalten oder Persönlichkeiten dar, deren jede die beiden anderen wesentlich in sich beschließt. Jeder von uns, obgleich stets ein und dasselbe Individuum, ist doch stets wieder eine andere Person, je nachdem wir ihn als Subject des Privatrechts oder als Mitglied des Staates oder der Kirche betrachten, und nicht ohne tiefen Grund bedient sich die Rechtssprache des Wortes: Person, und in jeder dieser Sphären denjenigen zu bezeichnen, der sich im Vollgenuß der ihm dort zustehenden Rechte befindet. Das Recht selbst aber, obgleich seiner Wesenheit nach Eines, ist doch ein specifisch verschiedenes in jeder dieser Sphären. In der Sphäre des bürgerichen Rechtes ist sein vorherrschender Character, entsprechend der allen Menschen ohne Unterschied verliehenen Herrschaft über die Erde, die Gleichheit und darum die Ausschließlichkeit, weil mehrere gleichgestellte, aber unter sich entzweite Willen sich, wie gesagt, nothwendig

ausschließen. In der Sphäre des Staates ist sein vorherrschender Character die Unterordnung, weil mehrere einander widersprechende Willen nicht anders als auf diese Weise geeinigt und zu gemeinsamer Thätigkeit gebracht werden können. In der Sphäre der Kirche endlich ist sein vorherrschender Character die Freiheit, weil nur durch diese die Vereinigung des Menschen mit Gott zu Stande kommen kann. Sie bildet des ganzen Gebäudes Grund- und Schlußstein und in ihr vereinigen sich in bewunderungswürdiger Weise die Gleichheit und die Unterordnung der beiden anderen Sphären, indem jene in Brüderlichkeit, die Herrschaft aber in Autorität sich verwandelt. In der Sphäre des Privatrechts und des Staates ist die materielle Nothwendigkeit die wesentliche Grundlage aller Rechte und diese beiden Sphären tragen und durchdringen sich wechselseitig in solcher Weise, daß die Willensmacht der Individuen und die Kraft des Rechts im Privatleben fast gänzlich auf den Anstalten des Staates beruhen, während umgekehrt die öffentliche Gewalt und die Macht des Staates ihre materielle Grundlage im bürgerlichen Recht und in den Verhältnissen des Privatlebens finden, so daß die Ordnung einer jeden dieser Sphären aus den Institutionen der anderen die Elemente ihrer Stärke und ihres Bestandes schöpft. Hier geht die Freiheit aus der Nothwendigkeit hervor. In der Kirche findet das gerade Gegentheil statt. Hier tragen und unterstützen sich die individuelle Freiheit und die Gemeinschaft der Glieder gegenseitig sittlich und rechtlich, wie in den beiden anderen Sphären thatsächlich und materiell, und hier ist es nicht die Nothwendigkeit, welche die Freiheit, sondern umgekehrt die Freiheit, welche die Nothwendigkeit hervorbringt; denn jedes Gesetz, jede Vorschrift in der Kirche setzt immer den Glauben und die freie Zustimmung der davon Betroffenen voraus, so daß der Zwang selbst nur eine dem Geiste und Willen des Gezwungenen geleistete Hilfe und Unterstützung gegen die hinreißende Gewalt seiner Leidenschaften ist. Darum auch werden die Gesetze der Kirche Kanones, Regeln genannt.

Nachdem wir übrigens die Ausscheidung dieser drei Sphären des Rechts mit jener der Elemente, der Erde, des Wassers und der Luft verglichen, mag es uns wohl gestattet sein, hinzuzufügen, daß,

gleich dem Feuer, die Liebe dasjenige Element ist, welches sie alle durchdringt, belebt und ihre Institutionen zusammenhält. Darum ist denn auch die Ehe das Fundamental-Institut, das sie alle trägt und dessen Bild sich in den Grundverhältnissen aller drei Sphären beständig wiederholt.

§. 3.

Wenn die Schöpfung überhaupt nur dazu bestimmt ist, zur Offenbarung Gottes zu dienen, so daß sie nothwendig 1) das Bild Gottes und 2) das Bild der Wechselbeziehungen zwischen Gott und seinen Geschöpfen äußerlich darstellt, so muß dieß ganz besonders von der Kirche, d. h. von der sich Gott als ihrem Urbilde und geistigen Principe zuwendenden menschlichen Gesellschaft gelten [1]). Die Kirche des neuen Bundes, die aus Jesus Christus ein neues Leben schöpfende und durch ihn zum wahren Leben in Gott emporstrebende Menschheit, ist der nothwendige, unentbehrliche Ausdruck der Einigung Gottes mit der Menschheit. Diese Idee kann nicht lebendig sein in der Menschheit, ohne ihre eigenthümliche, entsprechende Form hervorzubringen, und wir könnten unserseits die Idee gar nicht erfassen ohne diese Form, in der sie sich darstellt [2]). Die Kirche ist

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 58. S. 176 fg.

[2]) Es bedarf keines langen Nachdenkens, um zu erkennen, daß eine Idee für uns nur in so ferne existirt, als sie sich manifestirt, d. h. eine entsprechende Form oder Gestalt annimmt. Die erhabenste Vorstellung eines Künstlers wird für uns nur erfaßbar durch die Hervorbringung seines Meisterwerks. Das gemeinsame Leben der Menschen insbesondere, das sich durch die Existenz der Familien, der Völker und Staaten manifestirt, macht uns dieses Gesetz der irdischen Welt deutlich. Wir erkennen, was eine Familie, ein Volk, eine Gesellschaft irgend einer Art ist, welches geistige Princip, welcher Gedanke sie bewegt und in Thätigkeit setzt, nur durch ihre äußere Organisation, durch die Form, womit sie sich bekleidet. Die ganze Geschichte der Menschheit würde für uns nicht bestehen, wenn nicht ihr Leben auf diese Weise sich offenbarte. Andererseits ist aber auch die Form nichts als der Ausdruck einer Idee und es ist nichts in der Form, was nicht auch in der Idee wäre. Dieß ist das wesentliche Verhältniß zwischen Idee und Form, zwischen der idealen und der Erscheinungswelt. Wenn wir trotzdem nur allzuoft das innere und äußere Leben, das Wesen und seine Manifestation im Widerspruch mit einander gewahren, so daß

die wahre und nothwendige Manifestation des Lebens und Wirkens Gottes in der Menschheit, der Leib und das Organ aller Offenbarungen, aller Kundgebungen Gottes, und dieses Leibes Seele ist Jesus Christus. Als Form und Ausdruck der Einigung Gottes mit dem Menschen hat sie nur von demjenigen hervorgebracht werden können, der diese Einigung vollbracht hat: sie ist nothwendig göttlichen Ursprungs und lebt ein göttliches Leben. Aber sie wäre nicht der Ausdruck oder die Form der Einigung zwischen Gott und Menschen, wenn sie nicht zugleich ein irdisches und menschliches Element an sich hätte. Und da sie erst die Wirkung der Herabkunft Gottes in die Menschheit ist, von der Er alle Schwächen, die Sünde ausgenommen, auf sich genommen; so trägt sie, obwohl das Organ der göttlichen Weisheit und Allmacht, dennoch auch die Merkmale der menschlichen Schwäche und Gebrechlichkeit an sich [1]).

Jesus Christus, das göttliche Wort, hat an die Stelle der gefallenen, vom Stachel des Todes vergifteten Menschheit ein neues Geschlecht gesetzt, welches, aus Ihm sein Leben schöpfend, als unverlierbare Gaben und integrirende Momente seines Daseins, das Licht des Glaubens und die übernatürlichen Mittel des Heiles in sich trägt. Das ist das Reich Jesu Christi, dessen Glieder, zu einem von der Erbsünde freien und reinen Leben wiedergeboren und durch die, ihrem Zustande der Convalescenz und der Schwäche angemessenen Mittel unterstützt, von Neuem zur Erfüllung der, schon Adam

---

ein berühmter Mann einst sagen konnte, die Sprache sei uns nur gegeben, um unsere Gedanken zu verbergen; so erklärt sich dieses aus dem Conflicte zweier geistigen Kräfte, deren eine, nicht gewillt, zur Manifestation der anderen zu dienen, sich in die von dieser gegebene Form einschleicht und sie ihres ursprünglichen Lebens beraubt, um sie zu ihrer eigenen Manifestation zu benützen. Diese geistige Kraft ist es, die in der heil. Schrift als der „Lügner und Mörder vom Anfang an“ bezeichnet wird.

[1]) Vergl. Thl. I. §. 91. S. 190. ffg. Vergl. auch Wilberforce, an Inquiry into the principles of Church Authority: or Reasons for recalling my subscription to the royal supremacy. Baltimore, Daniel O'Brien. 1855 Ich citire dieses Buch lediglich nach einem Auszuge in Brownsons Quarterly Review. April 1855 als eine vortreffliche Entwicklung des Satzes, daß die Kirche der Leib Jesu Christi ist.

gestellten Aufgabe berufen sind: durch die Vereinigung ihres Willens mit dem göttlichen Willen die (durch Christus wieder hergestellte) Harmonie der Welt zu bekräftigen und zu vollenden und zwar jetzt bei Strafe des ewigen, anstatt des dem Adam angedrohten zeitlichen Todes.

Die Aufgabe der Kirche ist also, wie gesagt, die durch Christus bewerkstelligte Vereinigung der Menschheit mit Gott auf alle Menschen auszudehnen und die Welt in das wahre Reich Gottes umzugestalten, wo kein anderer Wille geschehe, als der Wille des Vaters, der im Himmel ist.

Diese Einigung des Menschen mit Gott muß, um vollständig zu sein, eine dreifache werden: 1) Einigung des Geistes und der Erkenntniß; 2) Einigung der Natur, so daß Christus in jedem von uns lebe; 3) Einigung des Willens. Wir haben darum drei Puncte zu betrachten in den Einrichtungen der Kirche: 1) die Art, wie die Erkenntniß Gottes, seines Willens und seiner Beziehungen zum Menschen der Menschheit wieder gegeben ist, nicht bloß als eine objective Wahrheit, die nur äußerlich ihrer Verehrung sich darstellt, sondern als unverlierbares Licht ihres eigenen Bewußtseins; 2) die Art, wie Christus das der menschlichen Natur von Neuem eingepflanzte göttliche Leben, das Princip der Wiedergeburt, den Menschen mittheilt und zu einem Gemeingute derselben macht; 3) die Art, wie wir diese Geschenke der göttlichen Barmherzigkeit zu gebrauchen haben, um das unserem freien Willen auferlegte Werk zu vollbringen und als Gottes Ebenbilder die Urheber unserer eigenen Glückseligkeit zu werden.

Auf diesen drei Hauptpuncten beruhen, vermöge göttlicher Stiftung, die Gewalt und das Recht der Kirche. Durch die drei Elemente der kirchlichen Verfassung, auf welche sie sich beziehen, wiederholt sich in der Kirche das Bild der Schöpfung überhaupt, indem das geistige Element durch das Dogma, das leibliche durch die Sacramente, das sittliche oder das Element des Willens durch die Disciplin des christlichen Lebens vertreten wird. Aus der Natur und Bedeutung der Dogmen und der Sacramente einerseits und aus der uns gestellten Aufgabe in deren Gebrauche andererseits ent-

wickeln sich die leitenden Grundsätze des Kirchenrechts. Wir haben diese Entwicklung im ersten Theile dieses Werkes dargelegt. Hier folgen daher nur noch einige ergänzende Bemerkungen.

Von der Harmonie oder Übereinstimmung der Grundelemente unseres Wesens, des Leibes, der Seele und des Geistes hängt das Dasein und Leben des Menschen ab. Diese Übereinstimmung hängt aber ab von unserer innigen Vereinigung mit Gott, von unserer Treue in der Darstellung seines Ebenbildes. Indem der Mensch durch die Abweichung seines Willens sich von Gott trennte, hat er sich in einen unauflöslichen Widerstreit mit sich selbst gestürzt und, der göttlichen Ebenbildlichkeit beraubt, dem Tode geweiht. Es gibt daher für den gefallenen Menschen nur einen Weg des Heiles und nur ein Mittel, das ihm entschwindende Leben wieder zu gewinnen, das ist, daß er, durch die Bekämpfung der Selbstsucht, die ihn zur Nichtigkeit und zum Tode treibt, erlange, daß Gott zu ihm sich neuerdings herablasse und sich wieder mit ihm vereinige, um jene ursprüngliche Harmonie in ihm wiederherzustellen, ohne die er unmöglich leben kann. Darum beruht das ganze Heilswerk auf der Fleischwerdung des Wortes und auf dem Triumphe unseres Herrn, der durch seinen Tod und seine Auferstehung den Tod überwunden und ihm seinen Stachel geraubt hat. Denn, indem die Creatur von Gott, dem Wesen aller Wesen, sich scheidet, stürzt sie sich, so viel sie kann, in die Nichtigkeit und entwickelt, durch jene Sucht, ihre Befriedigung nur aus sich selbst (durch die Erfüllung ihres Eigenwillens) zu schöpfen, die wir die Selbstsucht nennen, eine wahre Todesmacht in sich, die, wie ein rächender Stachel, sie fortwährend aus dem Kreise ihre Lebensbedingungen hinaustreibt.

Diese, durch die Abweichung von unserer Lebensmitte, der Willenseinheit mit Gott, in uns entwickelte centrifugale Richtung ist in der sittlichen Welt das, was die Schwere in der physischen, und es begreift sich daher, daß wir durch unsere eigene Anstrengung dieselbe nun und nimmermehr zu überwinden im Stande sind. Es begreift sich, daß sie nur dadurch überwunden werden konnte, daß Gott, Mensch geworden, als Gottmensch durch seinen Gehorsam bis zum Tode am Kreuze jene centrifugale Richtung in der menschlichen

Natur gänzlich vertilgte. Darum sagte Christus: Ich werde, wenn ich von der Erde erhöht sein werde, Alles an mich ziehen [1]). Das kann aber nicht geschehen, wenn wir nicht auch leiblich mit ihm vereinigt werden, so daß wir, selbst leiblich aus ihm ein neues Leben schöpfend, statt der selbstsüchtigen, fleischlichen Begierden unserer gefallenen Natur, geistige, himmlische von ihm empfangen. Das ist der Zweck der Sacramente und besonders des heiligen Altarssacramentes. Darum sprach Er: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wenn ihr nicht werdet gegessen haben das Fleisch des Menschensohnes und sein Blut getrunken, werdet ihr nicht das Leben in euch haben [2]).

Der Zweck und Geist der Religion erfordert demnach 1) daß der Mensch, mit gänzlicher Verzichtleistung auf alles selbstsüchtige Dasein und Leben, selbst in leiblicher Hinsicht, sich Gott vollkommen hingebe und weihe. Dieß ist das Opfer im weitesten Sinne des Wortes; die Selbstverläugnung und freiwillige Hingabe seiner selbst, *um einem anderen Leben Raum zu geben, daß es sich offenbare und zur Geltung gelange in der Sphäre des sich Opfernden* [3]). In diesem Sinne ist das Verhältniß des Sohnes zum Vater ein beständiges Opfer, indem der Sohn nichts will und nichts thut, als den Vater offenbaren und verherrlichen. Darum ist auch die erste Pflicht der Creatur, als Bild des Sohnes, das Opfer. Der Geist und Zweck der Religion erfordert 2) daß Gott bis in die leibliche, natürliche Region des Menschen sich herablasse, und ihm sein göttliches Leben selbst in Bezug auf die körperliche Kraft und Gestaltung, d. h. im Wege der leiblichen Speisung und Ernährung mittheile. Nun kann aber die Creatur nur durch einen Act der Selbstvernichtung und des vollständigen Aufgebens ihres eigenen Daseins Gott bewegen, in sie herabzusteigen, sie mit seiner Gegenwart zu erfüllen und zu segnen. Nur,

---

[1]) Joh. XII. 32. Vergl. III. 13. eod. Und niemand steigt zum Himmel empor, außer der vom Himmel herabgestiegen, des Menschen Sohn, der im Himmel ist. VI. 44. eod. Niemand kann zu mir kommen, außer der Vater, der mich gesendet, habe ihn gezogen, und ich werde ihn erwecken am jüngsten Tage

[2]) Joh. VI 54.

[3]) Thl. I. §. 68. S. 222.

indem sie sich selbst vernichtet, kann sie Gott bewegen, sich in ihr zu manifestiren. Darum hat man stets durch Opfer mit Gott in Rapport zu treten gesucht, in der Meinung, daß Gott herabkomme, das Opfer in Besitz zu nehmen und durch dasselbe den Menschen sich mitzutheilen. Darum hat man von jeher vom Fleische der Opferthiere gegessen, indem man glaubte, auf diese Weise in eine Art Lebensgemeinschaft mit Gott zu treten, gleichwie man sich zu reinigen glaubte, indem man sich mit deren Blute wusch. Das Sakrament der Eucharistie erfüllt beide Bedingungen. Es ist das unbefleckte Opfer, der sündenfreie Mensch, der zur Sühne für die Sünden seiner Brüder dargebracht wird [1]); es ist der barmherzige Gott, der herabsteigt, mit seinen Geschöpfen sich zu vereinigen, und ihrer Natur sich einverleibt, um sie mit göttlichem Leben zu nähren und ihnen den unsterblichen Keim der Wiedergeburt und vollkommenen Heiligung einzupflanzen. Das Sacrament der Eucharistie ist darum das erste der Sacramente und die Quelle aller anderen. Es bildet den Mittelpunct des Lebens und Wirkens der Kirche, und die Kirche, der es zukommt, das Verhältniß des Menschen zu Gott darzustellen, ist nicht nur das Organ, durch welches diese beständige Einverleibung des göttlichen Wortes in der Menschheit vor sich geht, sondern es ist dieses sogar ihre wesentlichste Verrichtung, der eigentliche, centrale Lebensact, von dem ihr ganzes Dasein abhängt. Indem sie Christi Leib ist, ist es Christus selbst, der durch den Mund des Priesters täglich die schöpferischen Worte der Einsetzung wiederholt und wenn, wie so viele Kirchenlehrer behauptet haben, das Ziel der ganzen Schöpfung kein anderes war, als die Einkehr des Schöpfers und seine Vermählung mit ihr, so vollbringt die Kirche, indem sie das Abendmal feiert, recht eigentlich die Aufgabe und erfüllt das Ziel der ganzen Schöpfung. Welche Herrlichkeit uud Größe! Es ist kein Wunder, daß, wo der Sohn ist, auch der heilige Geist sei, und daß die Menschheit, einmal zu diesem Puncte gelangt und nun ihrer selbst mächtig, weil Gottes mächtig, über ihre Glieder

---

[1]) Vergl. die herrliche Erörterung über dieses Opfer von Donoso Cortes a. a. O. S. 193 ffg. u. S. 200 ffg.

eine Gewalt ausübt, die weit über die Zeit hinaus in die Ewigkeit hinüberreicht und über alle Schätze der Gnade, wie über die Schrecknisse der Gerechtigkeit Gottes, als Herrin gebietet.

Der Verwalter dieser Schätze einerseits, dieser furchtbaren Gerechtigkeit andererseits ist der Stellvertreter Christi; denn er ist bestellt zum Wächter der Einheit, die, das Ziel der Schöpfung und der Erlösung, der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und darum die Quelle alles Segens für die Menschheit, aber auch die furchtbare Klippe ist, an der alle Gegner der göttlichen Absichten fortan elendiglich zerschellen, alle Wogen der empörten Welt sich brechen müssen. Betrachten wir kurz, wie zu dieser Einheit Alles in der Kirche hinstrebt, von ihr alles Licht, alle Kraft, aller Segen ausströmt, und durch sie das Bild Gottes, in der Kirche wieder hergestellt, von allen Seiten wiederstrahlt.

Die Lehre hat nur durch ihre innere Übereinstimmung und die Einheit ihrer Bekenner den Stempel der Göttlichkeit an sich; ohne diesen ist sie nichts, als höchstens ein Brandstoff zur Entflammung der Leidenschaften, ein Mittel, die Menschen krank und uneins, die Gebietenden zu Heuchlern, die Untergebenen zu Empörern zu machen. Die Sacramente, wenn sie nicht, als Pfänder der göttlichen Liebe, im Geiste der Einheit zur Erweckung und Bekräftigung der Liebe gebraucht werden, sinken zu abergläubischen Gebräuchen ohne Sinn und Bedeutung herab, oder werden zu Abzeichen des Sondergeistes und der Unduldsamkeit. Nur unter der Autorität und von der Autorität des Stellvertreters Christi erhalten daher die Lehre und die Sacramente ihre wahre Bedeutung und Kraft. Wer nicht mit ihm sammelt, der sammelt nicht mit Christus, und wer nicht mit Christus sammelt, der zerstreut [1]. Um den Statthalter Christi, den Nachfolger Petri, muß sich daher die ganze Kirche schaaren, wie um den Bischof, den Nachfolger der Apostel, die Mitglieder jeder einzelnen Diöcese. Der Bischof, als Repräsentant des Apostolats für die einzelne Diöcese, ist als Stellvertreter Christi zugleich der Stellvertreter seines Statthalters auf Erden und übt

---

[1]) Luc. XI. V. 23.

nur so viel der apostolischen Gewalt, als dieser ihm auszuüben gestattet. Die Gewalt hat er von Christus, die Sendung und Vollmacht zu ihrer Ausübung hat er, nach Erforderniß der Zeiten und Umstände, von dessen Statthalter auf Erden.

Da das Dasein und Leben jeder einzelnen Kirche nur ein Ausfluß ist von dem Dasein und Leben der Gesammtkirche, gleichwie das Dasein und Leben eines einzelnen Volkes von dem Gesammtleben der Menschheit, so muß nothwendig eine Hierarchie der drei kirchlichen Stände bestehen, welche, die einzelnen bischöflichen Sprengel überragend und unabhängig von diesen, um den Statthalter Christi, als den Träger der drei Gewalten des Priesterthums, Königthums und Lehramtes oder Prophetenthums, sich schließe. In dieser allgemeinen Hierarchie sind die Bischöfe nur die Häupter und Repräsentanten des Priesterstandes und wie in jeder Diöcese der Bischof, aus den Reihen der Priester genommen, als Einheitspunct und Repräsentant der ganzen Diöcese über Alle erhaben und zum Organ des heiligen Geistes besonders geweiht ist, so ist der Papst, aus den Reihen der Bischöfe genommen, als Mittelpunct der Einheit und Repräsentant der ganzen Kirche zum höchsten Organ des heiligen Geistes und der kirchlichen Unfehlbarkeit besonders geweiht, über Alle erhaben an Ehre und Macht, und das gesammte Episcopat, gleich wie die Häupter der anderen Stände, des Laien- und Ordensstandes, schaaren sich um ihn und reihen sich unter seine Autorität, wovon die ihrige, in Ansehung der Kirche, d. h. des christlichen Lebens und der übernatürlichen Ordnung, nur eine Ableitung ist.

Er ist in der christlichen, übernatürlichen Ordnung und für das Ziel der Kirche der Bischof der Bischöfe, der König der Könige, der Regulator der Regularen. Wie jedes Oberhaupt eines der drei Stände für seine Untergebenen als Statthalter Christi in seinem Kreise erscheint, so erscheint es auch als der Stellvertreter seines obersten Statthalters auf Erden. Hat auch der heilige Ordensstifter vom heiligen Geiste unmittelbar die Inspiration und die Wunderkraft, und der König von Gott unmittelbar die Macht und die Herrlichkeit, so kann er doch für das Ziel der Kirche und die übernatürliche Ordnung auf Erden nichts thun, außer in Übereinstim-

mung mit dem Statthalter Christi und so weit, als es dieser gestattet. Der Papst übt in Ansehung ihrer aller die Autorität aus, die für ihn aus dem obersten Gesetze der kirchlichen Einheit entspringt; er ist über sie alle erhaben und geheiligt, weil die Kirche selbst nur in so fern heilig, als sie Eins ist. Ihm liegt es ob, die Bischöfe in der Einigkeit der Lehre und des Gebrauchs der Sacramente zu erhalten, ihre Verhältnisse mit den Fürsten und den weltlichen Mächten und die Beziehungen beider zum Ordensstande zu regeln, Alles vermöge seiner über die ganze Kirche sich erstreckenden Jurisdictionsgewalt. Er ist auf diese Weise der oberste Richter der Gewissen und was immer auf die Einheit der Kirche Einfluß haben kann, ist nothwendig seinem Urtheil unterworfen. Durch diese seine leitende und richtende Gewalt über die von Gott selbst mit der Kraft und Macht ihres Berufes ausgestatteten Häupter der drei Stände der kirchlichen Gesellschaft realisirt sich in ihm und in ihnen, realisirt sich in der Kirche überhaupt die Idee der menschlichen Freiheit nach ihrer wahren Bedeutung. Denn diese beruht ganz und gar darin, daß der Mensch die von Gott ihm gegebenen Kräfte in freiwilligem Anschluß an den göttlichen Willen zur Erhaltung und Bethätigung der nach Gottes Ebenbild in ihm begründeten Einheit verwende. Aus diesem seinem Streben nach der Einheit entwickelt sich die Ordnung seines Lebens. Diese ist von ihm; die Macht und die Kräfte dazu sind von Gott. Wenn aber die Kraft die Ordnung bewahrt; so wird auch sie hinwiederum durch die Ordnung gehoben und gestärkt. So ist es auch in der Kirche durch das Wechselverhältniß zwischen dem Papste einerseits und den Bischöfen, Fürsten und Ordenshäuptern andererseits. Von der pflichtmässigen Beobachtung dieses Wechselverhältnisses im Geiste der Liebe und der Einheit hängt darum das Heil der Kirche im Ganzen und ihrer einzelnen Theile ab.

Die Einheit, durch welche allein die Kirche in der Menschheit das Ebenbild Gottes darzustellen vermag, ist dergestalt das Grundgesetz ihres ganzen Organismus, daß keiner der drei Stände existiren kann ohne die Coexistenz der beiden anderen. Der Clerus bedarf zur Ausübung seiner Verrichtungen des Laienstandes; dieser

kann zu seiner Bestimmung nicht gelangen ohne jenen; beide können nicht zu einer vollständigen Übereinstimmung, zu einer vollkommenen Einigung gelangen, ohne daß aus dieser jene Begeisterung, jener Aufschwung der Seelen zu Gott sich entwickle, woraus der Ordensstand hervorgeht, der da die Heiligung des Menschen in der vollkommenen Vereinigung mit Gott darstellt und den beiden anderen Ständen das wahre Ziel ihrer vereinigten Bestrebungen stets vor Augen hält. Er ist ohne ihre Vereinigung nicht möglich; ohne ihn löst sich aber auch diese Vereinigung auf.

Daraus gehen für die drei Stände in ihren wechselseitigen Beziehungen Gesetze der Liebe, der Ehrfurcht, der Fürsorge und wechselseitigen Unterstützung, und für jeden einzelnen die auf sein besonderes Verhalten, je nach seiner Bestimmung und seinen Verrichtungen, bezüglichen Anordnungen hervor.

Es soll hier nicht wiederholt werden, was schon anderwärts ausgeführt worden [1]; aber aus dem Gesetze der Analogien, das wir hier besonders in's Auge zu fassen haben, ergibt sich ein neuer Grund zur Erklärung des Eheverbots, das die Kirche den in den höheren Weihen stehenden Clerikern auferlegt. Da sie nämlich das geistige Element der Kirche darstellen, so sollen sie auch nur geistig und und im Geiste durch das Wort und die Sacramente zeugen. Mit der Gemeinde ist der Priester vermählt, in ihr und durch sie hat er, mittels der von Christus in ihn gelegten Kraft, das übernatürliche Leben zu erwecken und fortzupflanzen und seine Kinder sind die Gläubigen, die er zu Bürgern des Himmelreiches gemacht hat.

Die Laien vertreten das irdische, leibliche Element in der Kirche; ihnen gebührt daher die Fortpflanzung im Fleische, das Familienleben, der Erwerb und Genuß der irdischen Güter mitsammt den Kämpfen und Widerwärtigkeiten, die davon unzertrennlich sind. Für sie ist das Sacrament der Ehe das, was die Priesterweihe für den Cleriker: die Widmung ihres Lebens zur Ausbreitung des Reiches Gottes, zur Wiederholung des Erlösungswerkes und zur

---

[1]) Thl. I. §. 64. ffg. S. 292.

Heiligung des Lebens, mittels seiner Nachbildung nach dem göttlichen. Gleich wie der Beruf des Priesters unwiderruflich ist, so ist das Band der Ehe unauflöslich und beide erfordern unverbrüchliche Treue. Die Gatten sind berufen, sich wechselseitig zu erlösen und freizumachen von den Banden des Fleisches und der Selbstsucht, durch freiwillige, liebevolle Hingebung und Aufopferung des einen für den anderen. Das ist eine wahre Wiederholung des Erlösungsactes Jesu Christi; sie ist nicht anders möglich, als durch die Vereinigung der Gatten in der Liebe des Erlösers, aus welcher sie allein die zur Vollbringung eines solchen Opfers nothwendige Stärke der Liebe und Freiheit des Herzens gewinnen können. Es bedarf dazu einer besonderen Gnade, deren Quelle das Opfer Christi zur Verherrlichung seines Vaters, die Liebe und das Leiden des Erlösers für seine Kirche ist, und diese Gnade, die hervorgerufen wird durch die Erklärung der Gatten, nach Gottes Gesetz im Schooße seiner Kirche gemeinschaftlich leben zu wollen, nennen wir das Sacrament der Ehe. Indem die Gatten sich der Aufgabe widmen, einer zu Gunsten des anderen den großen Act der Hingebung zu erneuern, durch welchen Christus die Welt erlöste und ihr seinen Frieden gab, und dabei den Willen haben, als Organe und Glieder der Kirche zu handeln (faciendi quod facit ecclesia) sind sie, einer für den anderen, die Minister dieses Sacraments und spenden es sich wechselseitig, durch die im Angesichte der Kirche gegebene und empfangene Verpflichtung. Ist eine solche Verbindung an sich unauflöslich, so kann doch offenbar ihre Unauflöslichkeit nur im Schooße der Kirche realisirt werden, weil sie nur in der Vereinigung mit Gott durch die Kirche möglich ist. Die aber auf solche Weise in rückhaltsloser Hingebung vereinigten Gatten sehen mit Lust in ihren Kindern ihr eigenes und das Bild ihrer Vereinigung wieder erblühen, und die Sorgen und Mühen, die sie anwenden, um dieselben zu entwickeln und auszubilden, sind eben so viele Liebeszeichen, die sie sich wechselseitig erweisen; die Liebeserweise und die Fortschritte ihrer Kinder aber sind eben so viele süße Früchte der von ihnen gebrachten Opfer, und auf diese Weise herrscht in der Familie ein Frieden und ein Glück, wodurch sie zum wahren,

wenn auch blaßen Abglanz der göttlichen Glückseligkeit in der Einheit und Harmonie der drei göttlichen Personen wird.

Der Ordensstand ist ein Stand vollkommener Selbstverläugnung, um zur vollkommenen Heiligung durch die vollkommene Willenseinigung mit Gott zu gelangen. Dieser Stand vertritt in der Kirche das moralische Element des Willens, der auch in Gott nichts anderes als der Ausdruck der unendlichen Liebe und Heiligkeit ist. Der Ordensstand ist gleichsam die Seele der Kirche und, gleichwie er, zwischen die beiden anderen gestellt, welche den Geist und den Leib derselben darstellen, ihre ternarische Gestalt vollendet, so stellt er auch diese ternarische Gestalt in sich selbst dar, durch seine dreifache Richtung auf die Beschaulichkeit, den Unterricht und die Werke der Barmherzigkeit. Sein Princip ist die Liebe des Herrn und das Verlangen nach Vereinigung mit ihm, das die Seele bald durch die Betrachtung seiner unaussprechlichen Vollkommenheiten, bald durch seine Verherrlichung im Worte und in den Werken zu befriedigen trachtet. Diese Liebe, die keine andere Befriedigung finden kann, setzt nothwendig eine unwiderrufliche Treue in der Hingebung voraus und dadurch wird dieser Beruf zu einem besonderen Stand in der Kirche, den man unwiderruflicherweise ergreift. — Seine Regel ist die Verläugnung des Fleisches, des Geistes und des Willens durch Keuschheit, Armuth und Gehorsam, und das gemeinsame Leben ist das beinahe nothwendige Resultat dieses Entschlusses, nichts Eigenes und Besonderes zu behalten. In dieser Gemeinschaft findet der Religiose Vater und Brüder, findet die Nonne Mutter und Schwestern, das Bild der Familie wieder; die Ablegung des Gelübdes aber ist ein Bild, ein unaussprechlich erhabenes Bild der Ehe, durch die Vermählung der Seele mit Christus, dem die Ordensperson sich frei und vollkommen, mit gänzlichrr Verzichtleistung auf alle Eigenliebe und allen Eigenwillen hingibt, wie Christus seinem Vater, wie die Kirche ihrem Herrn, wie die Frau ihrem Manne.

So beruht der Organismus und das Leben der Kirche auf einer dreifachen Einigung, des einzelnen Menschen mit einem anderen Individuum, des Menschen mit der Kirche, des Menschen mit Gott, und diese drei Vereinigungen sind nur eben so viele Bilder

der ewigen Vereinigung, in der sich die drei Personen der Gottheit umschlingen. Wechselseitige Unterstützung und Hilfe zwischen den Gliedern der Kirche, selbst in Ansehung der materiellen Bedingungen ihres irdischen Daseins, ist die nothwendige Folge dieses organischen Verbandes. Daraus entspringen materielle Rechte des Besitzes, des Eigenthums, der Dienstleistung und Vergeltung. Indessen bleibt der vorherrschende Character des Kirchenrechts, selbst in Ansehung dieser materiellen Gegenstände, stets derselbe, der Character freier Widmung von Seite des Einzelnen und der Hingebung Aller für das gemeinsame Wohl. Das kirchliche Sachenrecht beruht ganz und gar auf der Voraussetzung freiwilliger Spenden und Dienste von Seite jedes Standes zu Gunsten der anderen und der unwiderruflichen Widmung des also Hingegebenen für die Bedürfnisse der Kirche unter dem höchsten Gebote ihres Oberhauptes.

Hierauf und auf der Idee, daß die ganze Erde dem Herrn gehört und ihre Früchte eine Huldigung sind, die Ihm gebührt, beruhen alle Vorschriften des Kirchenrechts bezüglich der Vertheilung der kirchlichen Verrichtungen, der Almosen, Schenkungen, Stiftungen, der Verlassenschaften der Geistlichen und der Unveräußerlichkeit der Kirchengüter. Sie sind größtentheils Folgerungen aus dem Grundsatze der Einheit der Kirche, welche, jedem Particularismus abhold, bewirkt, daß, da Alle besitzen, als ob sie nicht besäßen, wie Paulus sagt [1]), weil die Nutznießung Allen, das Eigenthum aber Keinem gehört, aus dem Reichthum Aller auch das Wohlergehen jedes Einzelnen nothwendig hervorgeht. Darum kann offenbar nichts Schlimmeres geschehen, als daß, was einmal der Gemeinschaft und dem Genusse der Mehrzahl in den Bedürftigsten gewidmet worden, wieder in Privateigenthum verwandelt und so dem Dienste des Geizes und der Begierlichkeit der Einzelnen hingegeben werde.

Wenn die Schöpfung durch ihre normale Beziehung zu Gott, dadurch daß sie zur Darstellung seines Bildes und seines heiligen, liebevollen Willens dient, geheiligt wird, so muß man als heilig alles betrachten und bezeichnen, was dazu dient, die Erlösung des Men-

---

[1]) II. Corinth. VII. 10. IX. 8.

schen, die Fleischwerdung des Wortes und seine Vereinigung mit uns darzustellen. Die kirchlichen Güter sind demnach heilig und zwar in desto höherem Grade, je unmittelbarer sie zu den heiligen Handlungen dienen, mittels deren die Erlösung und Heiligung des Menschen bewirkt und kundgegeben wird. Durch ihre Widmung zu diesem Zwecke wird ihre Natur geändert; denn was macht die Natur und Wesenheit der Dinge aus, wenn nicht die göttliche Idee, welche durch sie sich kund gibt, und ihre Beziehungen zu Gott? Es kann darum nicht ohne den Willen der Kirche und ohne ihre Mitwirkung geschehen, daß die geheiligten entheiligt, die zu ihren Bedürfnissen bestimmten anderen Bedürfnissen gewidmet werden.

§. 4.

Indem wir nun, das Gebiet der Kirche verlassend, unsere Blicke vom Himmel gleichsam wieder zur Erde wenden, scheint es nicht überflüssig, nochmals in Kürze zu wiederholen, was wir oben über das Wesen des irdischen Rechtes gesagt haben.

Da der Mensch, sagten wir, nach Gottes Ebenbild erschaffen ist, so bildet diese Ebenbildlichkeit sein oberstes Gesetz und alle Institutionen und Vorschriften der Religion, der Moral und des Rechts können keine andere Aufgabe haben, als diese Ebenbildlichkeit zu erhalten oder, wo sie gestört ist, wieder herzustellen [1]. Während die Religion uns lehrt, Gott zu erkennen und zu lieben, und die Moral uns anweiset, wie wir unseren Willen zu gebrauchen haben, um ihn dem göttlichen zuzubilden, zeichnet das Recht uns die Formen vor, in die wir unsere Handlungen zu kleiden haben, um diesem Gesetze

---

[1]) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Genes. I. 1, 6. Sancti estote quia ego sanctus sum. Levit XI. 44. eod. XIX. 2. Deut. XXVI. 19. Estote vos perfecti, sicut et pater vester in coelis perfectus est. — Math. V. 48. Ut omnes unum sint sicut tu Pater in me et ego in te. Joan. XVII. 21. Der heil Thomas von Aquin sagt in seiner Summa theol. I. secund. qu. XCI. art. 2, das natürliche Gesetz des Menschen sei eine Theilnahme, participatio, des ewigen Gesetzes, das in Gott ist. Quia in quantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur.

der Ebenbildlichkeit selbst in unserer äußeren Daseinsweise zu entsprechen. Da indessen der Mensch, gleich seinem göttlichen Urheber, frei ist, und folglich nur durch seine eigene Selbstbestimmung das werden kann, was er sein soll; so versteht sich, daß sein äußeres Dasein auch nur so sein kann, wie er selber es gestaltet hat, d. h. daß sein Recht wesentlich und nothwendig das Product seiner Freiheit ist. Und dennoch ist es eine ihm auferlegte Nothwendigkeit, ein Gebot, das nichts weniger als willkürlich ist und sein soll! Dieser scheinbare Widerspruch ist derselbe, der uns in der gesammten Geschichte der Menschheit entgegentritt, wo die Freiheit stets im Kampfe erscheint mit einer Nothwendigkeit, die sie beherrscht, ohne sie aufzuheben [1]). Das kommt daher, weil der Mensch, indem er seine Freiheit gebraucht, doch nur kund gibt, was er ist: nun ist er aber nicht was er will; er ist nicht, wie Gott, der Urheber seines eigenen Daseins, und dieß macht, daß seine Freiheit beschränkt ist und daß, sobald sein Wille nicht mehr mit dem Willen Gottes, dessen Bild er ist, übereinstimmt, er nothwendig mit sich selbst in Widerstreit geräth und in seiner eigenen ursprünglichen und unzerstörbaren Natur ein Gesetz findet, das seiner Willkür widerspricht und nach allen Seiten gegen die Fehltritte reagirt, in die er geräth. Auf diese Weise bringt er in allen seinen Willensäußerungen einerseits das Bild Gottes hervor, nach dem er geschaffen ist, andererseits aber den Ausdruck und die Beurkundung seines Zerfallenseins mit Gott und mit sich selbst.

Das Recht oder die äußere Daseinsweise, die der Mensch sich bestimmt, trägt also nothwendig dieses doppelte Gepräge an sich; es ist und kann nur sein der Ausdruck und die Kundgebung seines inneren Zustandes. Es gestaltet sich verschieden, je nach der Richtung seines Willens, je nach seiner Erkenntniß und Liebe Gottes. So bewährt sich im Rechte, was wir von der ganzen Schöpfung bemerkt haben, daß sich nämlich darin zuerst das Bild Gottes, dann aber auch das Verhältniß der Creatur zu ihrem Schöpfer darstellt.

Was nun das Privatrecht insbesondere betrifft, so müssen wir

---

[1]) Vergl. darüber Donoso Cortes a. a. O. S. 99 ffg.

abermals einen Augenblick auf das zurückkommen, was wir früher [1]) gesagt haben, um dessen besonderen Gegenstand und die ihm eigenthümliche Sphäre zu bezeichnen. Der allgemeine Zweck der Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in uns erfordert, wie gesagt, dreierlei, nämlich: daß wir, vom Gesetze der Ebenbildlichkeit in der allgemeinen Form unseres gesellschaftlichen Lebens beherrscht, aber nichts desto weniger über unsere Person und die uns zugehörigen Güter der Erde frei verfügend, durch unseren von der Gnade angeregten und unterstützten freien Willen jene innige Vereinigung unseres Wesens mit dem göttlichen Wesen bewirken, die das eigentliche Ziel und der normale Zustand aller Creatur ist. Da nun die erste dieser Bedingungen das Gebiet des Staates, die letzte aber das eben besprochene die Kirche ausmacht, so ist die zweite diejenige, der die bürgerliche Gesellschaft mit dem ihr eigenthümlichen Privatrecht entspricht.

Das Privatrecht umfaßt also alles, was die Erwerbung und den Genuß der irdischen Güter betrifft, gleich wie das Kirchenrecht alles umfaßt, was die Erwerbung und den Genuß der himmlischen angeht, während das Staatsrecht zum Gegenstande hat, den gesellschaftlichen Körper in einem solchen Zustande der Wechselbeziehungen und des Zusammenwirkens seiner Glieder zu erhalten, daß die Gesellschaft stets von einem wirksamen und kräftigen Willen erfüllt sei, die Beobachtung der zur Erfüllung der menschlichen Bestimmung unerläßlichen Bedingungen zu sichern.

Das Recht besteht aus drei Elementen: 1) dem leiblichen des Besitzes; 2) dem geistigen des Gesetzes; 3) dem sittlichen der Freiheit; denn es gibt kein Recht ohne Gegenstand des Besitzes oder der Ausübung, ohne Willen auf Seite des Subjects und ohne Gesetz, das es sanctionirt. Indessen ist immer eines dieser Elemente das vorherrschende, und bildet das Characteristische des Rechts in jeder der drei eben bezeichneten Sphären. In der der Kirche ist das Gesetz im eigentlichsten Sinne, nämlich der göttliche Willen, in der

---

[1]) Thl. I. §. 15. S. 40 ffg. §. 21. S. 53 ffg. Thl. II. Schlußbetrachtung §. 2.

des Staates ist der menschliche Wille, der nur ein abgeleitetes Gesetz ist, in der Sphäre des Privatrechts ist der Besitz und Genuß der irdischen Güter der Endzweck, auf dessen Realisirung Alles abzielt. Darum ist es auch unmöglich, eine der drei Rechtssphären ohne die nothwendig coexistirenden beiden anderen zu denken. Wie die Kirche nicht bestehen könnte, ohne bürgerliche und politische Gesellschaft und wie die Staatsgewalt zunächst auf dem Übergewicht des Reichthums und dem religiösen Bande des Eides ruht, so gibt es auch kein bürgerliches Recht ohne die Sanction des Religionsgesetzes und die Stütze der politischen Institutionen. In der Theorie wie in der Praxis muß man daher eben sowohl zu trennen, als zu vermengen sich hüthen, was einer jeden dieser Sphären eigenthümlich angehört.

Das Privatrecht, welches sich auf den Besitz und die Beherrschung der Erde durch den Menschen bezieht, umfaßt erstens die Rechte der Geburt und der Familie, durch welche wir in den Genuß des Lebens und der damit gegebenen Rechte eintreten (das sittliche Element); zweitens die Rechte des Besitzes und des Eigenthums (das leibliche Element); drittens die Gesetze, welche den Gebrauch bestimmen, den wir von unserer Freiheit, sowohl in Ansehung unserer Person, als unserer Güter, machen können (das geistige Element).

Da nun das Gesetz der Ebenbildlichkeit nach Gott alle diese Verhältnisse beherrscht, so ergibt sich, daß das bürgerliche Recht alles umfaßt, was dem einzelnen Menschen als Gottes Ebenbild in Ansehung der Bedingungen seines irdischen Daseins zukommt, damit er, durch den Gebrauch seiner Freiheit, nicht nur seine Vereinigung mit Gott erzielen, sondern auch dieselbe kundgeben und selbst in der Gestalt seines irdischen Daseins das Bild Gottes, zu dem er erschaffen wurde, darstellen könne. Mithin befaßt sich das Privatrecht ganz eigentlich mit der Macht des Menschen über die materiellen Dinge zur Offenbarung seines freien Willens in der Darstellung der göttlichen Verhältnisse, sowohl an sich, als in Bezug auf die Schöpfung. Darum erkennt auch das Privatrecht keine Befugniß im Widerspruch mit der Religion und der Moral (kein Recht und keine Pflicht zu etwas an sich der Religion oder der Sittlich-

keit Widersprechendem), obwol es nichts vorschreibt über den von unseren Rechten zu machenden Gebrauch, weil die Entscheidung hierüber lediglich der Ausfluß unserer Freiheit sein soll. So bildet das Privatrecht, ohne sein Ziel und Ende in sich selbst zu haben, doch für sich ein abgesondertes Gebiet, dessen Grenzen so zu sagen von der individuellen Freiheit gehüthet werden. Es mag nun auf Gewohnheit oder auf geschriebenen Gesetzen beruhen, immer stellt es das Resultat einer Schlußfolgerung dar, die aus den Bedingungen unseres irdischen Daseins und aus unserem Bewußtsein von dem göttlichen Willen rücksichtlich der Bestimmung dieses irdischen Daseins gezogen ist.

Was das Familienrecht anbelangt, so wurde früher schon gezeigt, wie aus der Familie, welche durch die Macht der Liebe und die Bande des Blutes die Grundlagen der Gesellschaft unzerstörbar erhält, das Bild der göttlichen Dreieinigkeit, der ewigen, unerschöpflichen Quelle alles Daseins wiederstrahlt [1]). Die Folgen der Sünde haben allerdings dieses Bild vielfach entstellt; der Einfluß der Zeit und aller der verschiedenen Bedingungen unseres endlichen Daseins hat die Rollen der einzelnen Glieder mannichfaltig modificirt; aber nichts desto weniger bestehen doch gewisse unzerstörbare Grundzüge, welche die Quelle und Grundlage aller darauf bezüglichen Rechtsininstitute bilden. Dahin gehört die Unterordnung des Weibes unter den Mann, das Bild der unbedingten Hingebung des ewigen Wortes an den Vater, den zu offenbaren und zu verherrlichen sein eigentliches Wesen ausmacht. Dahin gehören die Unterwürfigkeit und die Pietät der Kinder gegen die Eltern, das rührende Bild der Beziehungen des heiligen Geistes zum Vater und zum Sohne, deren Liebe und Willen in ihm personificirt ist. Dahin gehören die Rechte und die Pflichten des Hausvaters, des Gründers der Familie, die sein Reich ist, und, indem sie von ihm das Dasein empfangen, zugleich seinen Namen zu tragen und seine Ehre zu wahren hat. — Wir werden später auf die Veränderungen zurückkommen, welche die

---

[1]) Vergl Thl. I. §. 38. S. 112 ffg.

Folgen der Sünde und der Einfluß von Zeit und Raum in diesen ursprünglichen Verhältnissen der Familie hervorgebracht haben.

Was das Eigenthum anbelangt, so entsteht es nur durch die Familie und um der Familie willen. Es hat seinen Grund durchaus in der Gemeinschaft des Daseins und der Verschiedenheit der Verrichtungen unter den Menschen, deren Grundlage die Familie, deren Vorbild die Gemeinschaft und Unterscheidung der drei göttlichen Personen ist.

Es ist ein großer Irrthum, zu glauben, das Eigenthum habe seinen Grund und Zweck nur in der Selbstsucht der Individuen. Der augenscheinlichste Beweis des Gegentheils liegt darin, daß sein eigentliches Wesen eben in der Befugniß zur Veräußerung liegt, so daß das Eigenthum gleichsam nur dazu besteht, daß man sich seiner entledigen könne [1]). Auf der Besonderheit der Eigenschaften und Verrichtungen beruht ursprünglich die Ausscheidung der Güter, gleichwie umgekehrt auf der Daseinsgemeinschaft mehrerer, an Eigenschaften und Verrichtungen verschiedener Personen vor Allem die nothwendige Achtung und Aufrechthaltung dieser Unterscheidung beruht. In der Familie aber ist der Ursprung und die Quelle aller dieser Wechselbeziehungen zu suchen [2]). Um der Familie willen sucht der Mensch einen festen Wohnsitz, um ihr Dasein und die Zukunft der Kinder zu sichern, sammelt er Güter, und diese Güter bilden den materiellen Träger der moralischen Verhältnisse der Eltern und der Kinder unter einander. Wie der Leib zur Kundgebung der Seele, so dient hier die mit dem Menschen in eine bleibende Verbindung gebrachte äußere Natur zur Kundgebung seines Wesens und Willens, und das Eigenthum, als Folge und Ausdruck des menschlichen Gemeinlebens, stellt uns das Bild der

---

[1]) Göschl, a. a. O.

[2]) Diese Wahrheit, die der Verfasser vor siebzehn Jahren in der Université catholique T. V. p. 415 aussprach, hat seitdem eine glänzende Rechtfertigung und Entwicklung erhalten, in dem angeführten Werke von Donoso Cortes. S. 161 ffg.

Schöpfung und des Reiches Gottes dar. An ihm treten die Wechselverhältnisse, der Mitglieder der Familie zuerst, dann der menschlischen Gesellschaft im Großen zu Tage. Die Bestimmung der Natur in allen ihren Beziehungen zum Menschen ist, daß sie zur Offenbarung seiner Kräfte und seines Willens diene. Dazu ist uns der Leib und alles gegeben, was wir durch unseren Willen in bleibenden Zusammenhang mit unserem leiblichen Dasein zu bringen vermögen. Da aber die Herrschaft über die Natur dem Menschengeschlechte überhaupt gegeben ist, so kann und darf in diesem Reiche kein widersprechender Wille herrschen, sonst würde es sich selbst auflösen. Mit anderen Worten, da die Natur nur die Uebereinstimmung, nicht den Widerspruch und die Entzweiung der Menschheit mit sich selbst zu erfahren und kundzugeben bestimmt ist, so ist auch Jeder schuldig, den Willen des Anderen in den von ihm gebildeten Beziehungen desselben zur äußeren Natur zu achten nnd gelten zu lassen. Darauf beruht das Recht des Erwerbs und des Eigenthums. — Nichts desto weniger ist die erhabenste und der Natur des Menschen entsprechendste Weise des Daseins die der Gemeinschaft der Güter, mit bloßer Unterscheidung der Berufsarten und Thätigkeiten; aber nur als Wirkung des freien Willens der Einzelnen und als Kundgebung der in den Gemüthern herrschenden Einheit und Uebereinstimmung. So ist das individuelle, ausschließliche Eigenthum nur das Resultat und der Ausdruck eben desselben Gesetzes, auf einer niederen Stufe, das auf der höheren, ursprünglichen Stufe in der Gütergemeinschaft zu Tage tritt; während der vollständige Sieg der Eigensucht, welche als die Seele unseres gegenwärtigen Eigenthumsrechtes erscheint, in der That den Begriff des Eigenthums selbst zerstören und alle Bande der Gesellschaft lösen würde. Wer erkennt hieran nicht, daß es mit unserem Rechte sich verhält, wie mit unserem Körper, der gleichfalls nur in Kraft dessen sich erhält, was er von seiner ursprünglichen Herrlichkeit bewahrt hat, und in Folge des Zwischenzustandes, worin die göttliche Barmherzigkeit uns zwischen den Glückseligkeiten des Himmels und den Schrecknissen der Hölle gleichsam in der Schwebe erhalten hat? — Auf derselben Grundlage, der Gemeinschaft des Daseins mit Unter-

scheidung der Verrichtungen, beruhen alle Gesetze über den Verkehr und den Austausch der Leistungen, gleichwie die Freiheit der Verträge.

Das Gesetz der Wahrhaftigkeit und der Uebereinstimmung mit sich selbst in Wort und That, welches diese Freiheit beherrscht und die Kraft der Verträge begründet, ist durch unser göttliches Urbild uns vorgezeichnet und entspricht dem Gesetze der Einheit und der Wechselseitigkeit, durch welches die Menschheit im Ganzen das Ebenbild Gottes darstellt. Nach dem zweifachen Bilde übrigens, des menschlichen Leibes und des göttlichen Reiches, das im Eigenthumsrechte sich darstellt, haben auch alle Verhältnisse der Menschen unter einander in Ansehung des Eigenthums eine doppelte Quelle, entweder in der Gemeinschaft des Blutes und der leiblichen Innehabung oder in der Einigung und Uebereinstimmung des Willens, und jede Eigenthumserwerbung setzt zugleich einen Act des Willens in der körperlichen Ergreifung voraus. Dieses zweifache Bild, welches zweierlei Arten von Beziehungen zwischen der Erde und dem Menschen zur Folge hat, übt, je nach der Verschiedenheit der Nationalitäten und der Alters- und Entwicklungsstufen der Völker, einen großen Einfluß auf die Institutionen des Privatrechts aus [1]).

Die Vorschriften des Privatrechts über die Ehe beziehen sich theils auf die persönlichen Verhältnisse der Gatten zu einander, theils auf ihre Güter. Was die ersteren anbelangt, so bestreitet Niemand die ungeheure Veränderung, welche das Christenthum zu Gunsten des Weibes in seinem Verhältniß zum Manne in der menschlischen Gesellschaft hervorgebracht hat. Es genügt daher die Bemerkung, wie auch hier im Rechte, das der natürliche und nothwendige Ausdruck des sittlichen Zustandes der Völker ist, zugleich das Bild Gottes und das Bild des Verhältnisses des Menschen zu Gott zum Vorschein kommt. Im Verhältnisse des Mannes zum Weibe in der Ehe stellt sich das Verhältniß Christi zu seiner Kirche, das Verhältniß Gottes zu seiner Schöpfung dar und darin besteht die

---

[1]) Vergl. Thl. I. S. 90 a. E. u. ffg. 99 ffg. 106, 131, 139, 145, 150, 163 ffg.

Sanction und Weihe des Ehestandes. Die Schöpfung aber ist das Bild des Sohnes und in der Schöpfung spiegelt sich ihr Verhältniß zu Gott ab in dem Verhältnisse der Natur zum Geiste. Wie nun dieses vor Christus das eines erzwungenen, unfreiwilligen Gehorsams des Menschen gegen Gott und der Natur gegen den Menschen war, so mußte auch das des Weibes zum Manne in der Ehe und in der menschlichen Gesellschaft überhaupt sein. Christus hat es in das des freiwilligen, aus Liebe geübten Gehorsams umgewandelt und darin besteht die Emancipation des Weibes, wie wir sie als Ziel der rechtlichen und sittlichen Ordnung zu erstreben und festzuhalten haben. Eine Emancipation beider aber, welche den Gehorsam an sich aufheben würde, wie sie die Secten der Socialisten, Deutschkatholiken und Anderer erstrebt, würde nur zu einem Zustande schmählicher Unordnung und schrankenloser Zügellosigkeit führen, aus welchem nur eine, wo möglich, noch strengere Unterjochung des Weibes als früher uns wieder befreien könnte [1]). Im Güterrechte der Ehegatten stellen sich diese Beziehungen nach ihren nothwendigen, materiellen Folgen dar, wirken aber auf die sittlichen Verhältnisse der Gatten auch zurück, gleichwie im sittlichen Leben des Einzelnen die Natur zurückwirkt auf den Geist [2]).

Dieselbe Erscheinung mußte und muß sich natürlich, unter dem Einfluß derselben Momente, auch im Verhältniß der Kinder zu den Eltern, wie im Verhältnisse der Frau zum Manne wiederholen. Rechtlos nach dem Falle, wie der von der Erde genommene, durch Gottes Hauch belebte Mensch, als Kind seinem Vater im Himmel und seiner Mutter der Erde, die ihm nur Disteln und Dornen bot, gegenüberstand, so ist auch das Kind, außerhalb des Christenthums, rechtlos gegenüber seinen Eltern. Wir haben zwar auf diesen Punct schon

---

[1]) Hoc enim potius viro Dei sententia detulit et maritum habere dominium meruit mulieri non natura, sed culpa, quod tamen nisi servetur, depravabitur amplius natura et augebitur culpa. Augustin. de Gen. Lib. XI. c. 37. Vgl. Thl. I. S. 130 fg.

[2]) Vergl. Thl. I. S. 128 ffg.

im ersten Theile dieses Werkes hingewiesen, können uns aber nicht versagen, hier noch etwas umständlicher darauf zurückzukommen. — Möge der Leser uns diese kleine Abschweifung verzeihen.

Wir haben in der Familie, die der Keim und das Vorbild aller menschlichen Gesellschaft ist, das erhabene Abbild und Symbol der geheimnißvollen Gemeinschaft der drei göttlichen Personen erkannt. Nach demselben stellt das Kind in der Familie den Geist des Lebens und der Liebe dar, welcher, ausgehend vom Vater und seinem ewigen Worte, der Vermittler ihrer Einheit und die Personification ihrer daraus entspringenden unendlichen Glückseligkeit ist. — Das Kind ist bestimmt, in seiner Person zugleich den Geist und Willen seines Vaters und die Gefühle und das Wirken seiner Mutter darzustellen; denn die Liebe und Ehrfurcht für die Befehle jenes und die Wünsche dieser sind das Princip selbst seines Daseins [1]. Darauf beruht jenes Gesetz der Pietät und des Gehorsams der Kinder gegen die Eltern, das von jeher bei allen Völkern gegolten, und das Gesetz Moses weiset deutlich auf diesen Grund hin, indem es dem feierlichen Gebote, Vater und Mutter zu ehren, die Verheißung beifügt: »auf daß du lange lebest auf Erden.« Der Mensch aber, der, wie früher bemerkt [2], in der Schöpfung das Bild des heiligen Geistes darstellt, ist durch die Sünde die Frucht der Begierde und des Weltgeistes geworden und als solche dem Tode verfallen. Nur durch einen besonderen Act der Barmherzigkeit ist ihm das Leben gefristet, gleichsam zur Probe, um durch Buße und Leiden seine Wiederherstellung in den vorigen Stand zu erlangen. Es ist, als spiegelte sich das Bewußtsein hievon in dem Familienrechte der heidnischen Völker bezüglich des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern ab. Indem jene Völker ihre Pflichten nach der Vorstellnng demassen, die sie von ihrem Verhältnisse zu Gott und von ihrem Rechte an die Welt hatten, begriffen sie nicht, daß das Kind bei seiner Geburt schon aus sich selbst ein Recht auf die Pflege und Sorgfalt seiner Eltern habe. Daher war nicht etwa bloß bei

---

[1]) Vergl. Thl. I. §. 43. S. 134.

[2]) Siehe oben §. 1.

den rauhen Germanen, sondern auch bei den feinfühlenden Atheniensern, gleich wie in Rom der Vater durch den allgemeinen Gebrauch ermächtigt, sein neugebornes Kind auszusetzen oder auch wol gar zu tödten [1]).

So war denn der Kindermord förmlich anerkannt und als rechtmässig erklärt bei den gebildetsten sowohl als wegen ihres Rechtssinnes und ihrer Sittenreinheit berühmtesten Völkern des Alterthums, und bei dem gebildetsten unter den heidnischen Völkern der Gegenwart, bei den Chinesen, ist es eben so. Hie und da zwar zeigen sich vereinzelte Spuren einer anderen Gesinnung, z. B. bei den Thebanern, die den Kindesmord unter schweren Strafen verboten, und in einem angeblichen Edict des Romulus [2]), welches den Gebrauch desselben auf die nachgebornen Töchter und die mißgestalteten Kinder beschränkte; aber diese schwachen Regungen waren gegen den allgemein herrschenden Gebrauch eben so wenig folgenreich, als die vereinzelten Lichtblicke eines Sokrates, Plato, Cicero über die Einheit des göttlichen Wesens und die natürliche Gleichheit der Menschen gegen die herrschenden Thorheiten des Heidenthums und den Gräuel der Sclaverei. Selbst wenn der Vater sein Kind zu Gnaden aufgenommen und ihm das Leben geschenkt hatte, galt er noch nicht als eigentlich verpflichtet gegen dasselbe; denn er konnte es, nach den römischen Gesetzen sowohl, als wie nach deutscher Sitte, verkaufen [3]), konnte nach römischem Rechte dessen Dienste an wen immer vermiethen und, wenn es irgend einen Schaden stiftete, es wie ein schädliches Thier an den Kläger überlassen und sich auf diese Weise mit einem Male aller ferneren Verantwortlichkeit und Sorge überheben. Das Leben des Kindes lag beständig in des

---

[1]) Tacit Germ. c. 19. Hist. V. 5 ff. 29. Dig. de Manum. test. (40, 4.) l. 16. Cod. de Nupt. (5, 4.) Nood, Jul. Paul. c. 2. 4. P. Gothofred ad leg. 2 C. Theod. de infant. expos. et ad l. 1. C. Theod. de sicar. Vergl Jakob Grimm, deutsche Rechtsalterthümer. S. 455. Phillips, deutsche Gesch. I. 194.

[2]) Nach Dionys. Halicarn Antiquitt. 15.

[3]) Zimmern, Geschichte des römischen Privatrechts vor Justinian I. 666. Phillips, deutsche Gesch. I. 195.

Vaters Gewalt, der den geringsten Ungehorsam mit dem Tode bestrafen konnte [1]).

Und wer erhob sich gegen diese Barbareien und machte Römer und Germanen erröthen über ihre Gesetze, bis sie sie endlich reformirten? Die Christen. Man höre die kräftigen Einsprachen eines Lactantius, Minutius Felix, Tertullian. »Auf daß kein Verbrechen übrig bleibe, sagt Lactantius [2]), womit die Menschen sich nicht beflecken, so versagen sie selbst den noch unschuldigen und unwissenden Kindern das Lebenslicht, das nicht sie ihnen gegeben. So erwartet denn von ihnen, daß sie fremdes Blut schonen, sie, die ihr eigenes nicht achten. Im ersten Falle betrachtet man sie zwar als strafwürdige Verbrecher. Aber was soll man von jenen sagen, die ein falsches Mitleid bestimmt, ihre Kinder auszusetzen? Kann man sie als unschuldig betrachten, sie, die ihre eigenen Eingeweide den Hunden vorwerfen und, so viel an ihnen ist, sie grausamer tödten, als wenn sie sie erdrosselt hätten? Wer kann zweifeln, daß derjenige ein Ruchloser sei, der solchergestalt sich auf fremdes Mitleid verläßt? Er, der im Falle selbst, daß, was er wünscht, geschehe, d. h. daß seine Frucht von jemanden ernährt werde, sein eigenes Blut wenigstens der Knechtschaft oder der Unzucht geweiht hat? Wer weiß überdieß nicht, was Unwissenheit und Irrthum in beiden Geschlechtern herbeiführen können? Das Beispiel des auf diese Weise mit einem doppelten Verbrechen belasteten Oedipos beweist es genugsam. Darum ist es eben so abscheulich, seine Kinder auszusetzen, als sie zu tödten.«

»Ich sehe, sagt Minutius Felix, die Kinder bald den wilden Thieren und den Vögeln aussetzen, bald sie elendiglich durch Erdrosseln um das Leben bringen. Es gibt Weiber, die durch Getränke und allerlei Arzneimittel selbst in ihren Eingeweiden den Keim eines künftigen Menschen ersticken und ihn tödten, bevor sie ihn noch zur Welt gebracht. Und alles das thut ihr nach dem Beispiel eurer

---

[1]) Ff. 11 Dig. de liber. (28, 2.) L. 2. Cod. Theod. de lib. caus. (4, 8.)

[2]) Div. Instit. Lib. VI. c. 20.

Götter selbst. Uns dagegen ist es verboten, dem Morde auch nur zuzusehen oder zuzuhören [1]).«

Die christlichen Kaiser waren auch die ersten, welche diesen gesetzlichen Gräuelthaten sich ernstlich widersetzten. Constantin erklärte einen Vater, der sein Kind tödten würde, des Mordes schuldig und, um zu verhindern, daß man die Kinder verkaufe, bewilligte er den Armen für die ihrigen einen Erziehungsbeitrag [2]).

Natürlich konnten die, die kein Recht auf das Leben hatten, auch kein Eigenthum haben. Nur politische Gründe hießen die Römer allmälig eine Ausnahme machen zu Gunsten des peculium castrense, und quasi castrense, und erst Constantins Gesetzgebung bezeichnet auch in dieser Beziehung einen Fortschritt zu milderen Ansichten, die dann durch das Christenthum weiter entwickelt wurden. Das Mosaische Recht bildet gegen diese eben besprochenen Gebräuche einen nicht genug zu beachtenden Gegensatz. Nirgend ist dort die Rede von dem furchtbaren Rechte über Leben und Tod der Kinder, wie es bei den Heiden üblich war. Da Gott das Volk der Juden gleichsam an Kindesstatt angenommen hatte, um mit ihrem Samen die ganze Erde zu segnen, so war die Fruchtbarkeit bei ihnen eine Ehre und ein Zeichen des Segens, wodurch die Eltern eifersüchtig wurden auf die Erhaltung ihrer Kinder. Und abermals ist es das Verhältniß des Volkes zu Gott und nicht der natürliche Sinn des Volkes selbst, worin wir den Grund dieser so merkwürdigen Ausnahme von den Gebräuchen aller gleichzeitigen Völker zu erkennen haben. Denn die Herzenshärtigkeit war bei ihm so groß, daß es selbst die ausdrücklichsten Vorschriften des göttlichen Gesetze über die Pflichten der Kinder gegen die Eltern [3]) zu mißdeuten und zu entstellen im Stande war, in-

---

[1]) Vergl. Tertullian. Apol. adv. gent. c. 9. homil. VI. Ed. Maur. 1722. T. XI. p. 46.

[2]) L. 2 C. Th de parricid. (9. 15.) L. 10 Cod. Theod. de his qui sanguinolentos aut. enutriend. accep. (5, 8.)

[3]) Deuter. V. 16. cf Prov. XIX. 26. Exod. XXI 15. Eod. V. 17. Prov. 28, 24.

dem es die Kinder von allen Pflichten zur Unterstützung ihrer dürftigen Eltern loszählte, wenn sie sagen konnten, sie hätten dem Tempel gewidmet, was sie für ihre Eltern zu verwenden in der Lage gewesen wären. Uebrigens zeichnet die Strenge eben des göttlichen Gesetzes, welches den Ungehorsam der Kinder gegen die Eltern mit dem Tode bestrafte, falls diese ihr Kind deshalb beim Rathe der Stadt verklagten [1]), genugsam den Zustand jenes Volkes, das Gott selbst nur durch die Furcht und Härte der Strafen zu leiten vermochte, während die Ermahnung des heil. Paulus an die Eltern, ihre Kinder nicht zum Zorne zu reizen, sondern sie in der Zucht des Herrn zu erziehen [2]), bereits die Keime einer neuen, vom Geiste der Barmherzigkeit durchdrungenen Gesetzgebung zu erkennen gibt.

Die Kirche endlich hat die christlichen Völker gelehrt, das Kind in der Familie als ein durch die Gnade des Herrn, gleich seinen Eltern, geheiligtes Wesen zu achten, das folglich, trotz seiner Ohnmacht, mit denselben Rechten ausgestattet ist, wie diese. Die Eltern sind vor Gott verantwortlich für dessen leibliches und geistiges Leben und es ist, gleich ihnen, zum Erwerb und Besitz der Erdengüter berechtigt, die Gott den Menschen zugewiesen hat. Die Kirche und die öffentliche Gewalt wachen über ihm, jederzeit bereit, es gegen jeden Mißbrauch zu schützen, wozu seine Schwäche verleiten könnte. Indem aber die Kirche solchergestalt den neuen Bürger in Gottes Reiche mit Achtung und Pflege umgeben, hat sie ihm gleichzeitig auch die Pflichten vorgezeichnet, die er gegen die Familie zu erfüllen hat, deren Einheit er zu vervollständigen und fortzusetzen berufen ist. Er soll von seinem zartesten Alter an seinen Eltern ein Pfand der Liebe und des Friedens sein, indem er beiden in gleichem Maße Ehrfurcht und Liebe zollt. Was er aber anfangs aus Gehorsam zu erfüllen gelehrt wird, das soll er später aus freiem Antrieb im ungehinderten Gebrauche seiner Fähigkeiten leisten. Für ihn kommt, wie für den Menschen über-

---

[1]) Deuter. XXI. 18. cf. Prov. X. 24. Eccl. XXX. Ibid. VII. 25. Prov. XXIII. 13. Ibid. XIX. 15.

[2]) Coloss. III. 21. Ephes. VI. 4.

haupt, die verhängnißvolle Zeit der Entscheidung, wo er freigesagt wird von den Banden, die ihn bisher gefesselt, nicht daß er sie zerreisse, sondern daß er sie bekräftige und erhöhe durch seine freiwillige Anerkennung. Dieser Augenblick ist in der Rechtssprache der der Emancipation. Das Kind hat daher, nach der Idee des Christenthums, ein Recht auf die Emancipation, sobald es im Stande ist, die durch Gottes Gesetz seiner Freiheit auferlegte Aufgabe zu erfüllen; es hat sogar Anspruch auf den Beistand seiner Eltern, um sich ein selbstständiges und unabhängiges Dasein zu bilden. Aber nicht auf Kosten der von Gott selbst gestifteten heiligen und unauflöslichen Bande soll es von diesem Rechte und dieser Freiheit Gebrauch machen.

Die Kirche hat, indem sie die väterliche Gewalt und die Abhängigkeit der Kinder zu mildern suchte, die vom weltlichen Rechte den undankbaren Kindern angedrohten Strafen nicht gemindert, sondern im Gegentheile durch das ganze Gewicht ihres Ansehens verstärkt und alle ihr zu Gebot stehenden Mittel in Anwendung gebracht, um die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern so zärtlich und heilig als möglich zu machen. Es ist nicht mehr das Kind des Zornes, sondern der durch die Gnade versöhnte und wiedergeborene Mensch, den uns das Gesetz der Christen im Familienrechte vor Augen stellt. Darum sehen wir auch, in Folge des fortschreitenden Einflusses des Christenthums, den Vater nicht mehr über die Hand seiner Tochter oder den künftigen Stand seines Sohnes verfügen, ohne sie nur um ihre eigene Gesinnung zu fragen, noch auch die vom Familienvater verwirkte Strafe oder Schmach alle Glieder der Familie umfaßen und bis zum dritten oder vierten Geschlechte verfolgen. Weil eben der Bund zwischen Gott und dem Menschen nicht mehr auf den Schrecknissen des Sinai, sondern auf den einfachen Bedingungen eines, von der innigsten Liebe eingegebenen wechselseitigen Opfers beruht. Christus ist es, der, indem er sein Blut am Kreuze vergoß, die furchtbare Kette des Fluches gebrochen und bestimmt hat, daß Jeder fortan nur für seine eigenen Thaten verantwortlich sei; während die Segnungen, die er uns erworben, von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzen ohne alles Verdienst von unserer

Seite. Die Freiheit, die er uns wieder errungen, spiegelt allenthalben ihr Bild ab und leuchtet durch alle Formen, selbst unseres äußeren Daseins durch.

Wie übrigens auch die natürlichen Verhältnisse und Gegensätze des Geschlechts und des Alters im Rechte sich symbolisiren, haben wir bereits im ersten Theile dieses Werkes gezeigt. Daher kommt es, daß an der Ehre z. B. der Römer mehr das innere Moment der existimatio, der Germane mehr das äußere der Standesvorzüge, im Eigenthume der Römer mehr das Moment der Herrschaft über seine Sache, der Germane mehr das des leiblichen Zusammenhanges mit derselben in's Auge faßte u. s. w.

Indessen bietet sich uns in Bezug auf das eben besprochene Familienrecht noch eine Bemerkung dar, die wir hier nicht unterdrücken können. Der erste Zeitraum des Zusammenlebens zwischen Eltern und Kindern ist nur ein vorübergehender. Er ist gleichsam, wie die physische Erzeugung, nur die Sache eines Augenblicks, aber eine Thatsache, aus der bleibende Folgen entspringen sollen, die in unserem Bewußtsein und Willen sich realisiren müssen. Diese Thatsache vollendet sich erst dann, wann das Kind, aus den Händen der Eltern und dem Schooße der Familie hervortritt und im Lichte der Öffentlichkeit auf der Bühne der Welt erscheint. Die materiellen Bande, die es bis dahin umschlungen hielten, sind nun verschwunden, aber das moralische Band, das sie gleichsam nur versinnlichten, besteht: es ist das Band der Wesenseinheit zwischen dem Erzeuger und dem Erzeugten, das im Herzensgrunde beider und in allen ihren Gefühlen sich offenbart, und jene edelmüthige, aufopfernde Liebe der Eltern für die Kinder, die fromme Hingebung, die Pietät der Kinder für die Eltern hervorbringt. Das ist das Princip der in den Gesetzen vorgezeichneten Ordnung, vermöge deren die Kinder gegen ihre Eltern keine Klage anstellen dürfen, welche die denselben gebührende Ehrfurcht verletzen würde; vermöge deren die Eltern im Falle Bedürfens Anspruch haben auf Alimente von Seite ihrer Kinder; vermöge deren beide Theile der Pflicht enthoben sind, gegen einander Zeugniß zu geben, und beide einander wechselseitig beerben. Es verhält sich mit diesen Beziehungen zwischen Eltern und Kindern,

wie mit jenen zwischen den Ehegatten, deren wechselseitige Liebespflichten, deren Verbindlichkeiten zu wechselseitiger Hilfe und Unterstützung gleichfalls fortbestehen, nachdem längst die sinnlichen Triebe, durch die sie begründet worden, erloschen sind. Die moralische Ordnung realisirt sich durch die Gesetze der physischen; diese haben ihr Princip in jener; dieß ist das Leben. So ist es nach seinem göttlichen Ursprung und wer sollte, wenn er dieß betrachtet, nicht von Entsetzen ergriffen werden bei dem Gedanken an die unermeßlichen, unentwirrbaren Folgen der Unordnungen, die wir beständig in der physischen Welt begehen, für unser moralisches Leben, wenn Gott nicht in jener ein, von unserem Willen unabhängiges, selbstständiges Princip der Ordnung erhalten hätte, das uns stets, wider unseren Willen, in die, von der ewigen Gerechtigkeit vorgezeichneten Schranken zurückweiset? Die ganze Geschichte des Menschengeschlechtes wäre in den zermalmenden Ausspruch der Schrift: Abyssus abyssum invocat, zu fassen ohne jene Feindschaft zwischen dem Weibessamen und dem Schlangensamen, die das Princip unseres Heiles ist.

§. 5.

Da die Gottähnlichkeit, die des Menschen Natur und Bestimmung ist, nicht erhalten oder wieder hergestellt werden kann ohne des Menschen freiwillige Mitwirkung, so sind, wie wir wiederholt schon bemerkt haben, drei Dinge zur Erfüllung unserer Bestimmung nothwendig: daß wir nämlich, frei schaltend in der uns zum Gebiete angewiesenen äußeren Natur, mit Hilfe der Gnade, die uns erleuchtet und unterstützt, unseren Willen dazu verwenden, nicht nur die Gottähnlichkeit, so weit wir sie in unserem natürlichen Zustande besitzen, zu erhalten, sondern auch uns mehr und mehr unserem göttlichen Urbilde nachzubilden, bis wir zur vollständigen Uebereinstimmung und vollkommenen Einigung mit ihm gelangt sind. Diese Einigung wird einst erfolgen und die Schöpfung alsdann in verklärtem Zustande wieder erstehen, wann die aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeborne Menschheit zur Fülle des Leibes Christi gelangt sein wird [1]). Sie muß also schon in der Zeit

[1]) Ephes. IV. 13. I. Cor. XII. 12. c. XV. eod.

vorbereitet und angebahnt und die eben angegebenen Bedingungen müssen darum nicht bloß auf die einzelnen Menscheninvividuen, sondern auch auf die Menschheit im Ganzen, auf die menschliche Gesellschaft angewendet werden. Was ist nun eine Gesellschaft? — Eine in einem gemeinsamen Willen durch gemeinsame Interessen geeinigte Anzahl Menschen, um zu einem bestimmten, gemeinsamen Ziele zu gelangen. Die drei eben angegebenen Bedingungen des Heiles bilden daher eben so viele besondere Zwecke besonderer Gesellschaften, deren Gesetze dem eigenthümlichen Zwecke einer jeden entsprechen. Das irdische Leben und der Besitz der irdischen Güter bilden den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft; das Leben in Gott durch den Glauben und die Gnade bildet den Zweck der Religionsgesellschaft; die Willensbethätigung der Menschheit an sich selbst oder die Willenseinwirkung der Einen auf die Anderen, um das Gesetz der Gottähnlichkeit in der Menschheit zu realisiren, d. h. sich wechselseitig in der Gerechtigkeit und auf der Bahn des Fortschritts zu erhalten, bildet somit den Zweck des Staates. Alle Völker des Alterthums haben den Staat in diesem Sinne aufgefaßt; alle haben ihm die Herrschaft der wahren Gottesverehrung oder die Herstellung des Reiches Gottes auf Erden zur Aufgabe gesetzt. Die Monarchien der Babylonier, der Assyrer und der Perser und die Republiken Griechenlands, Karthagos und Roms waren eben sowohl auf dieses Princip gegründet, wie die Theocratien Indiens und Ägyptens. Mochte nun die Aufrechthaltung des Gesetzes einem Priester oder einem Helden oder einer Genossenschaft von Priestern oder Kriegern zugewiesen sein, das Gesetz selbst wurde stets der Gottheit zugeschrieben. Die Gottesverehrung war stets sein erster Gegenstand, und die Größe oder der Verfall des Staates wurde stets als unmittelbar abhängend betrachtet von der Treue des Volkes und seiner Führer in der Erfüllung dieser Aufgabe. Die Juden waren nicht das einzige Volk, wo man Proselyte werden mußte, um ein Glied des Volkes und Bürger des Staates werden zu können; überall finden wir das Nämliche. In Rom mußte man zugelassen sein zu den sacris der Republik; dieß war die Bedingung der vollen Freiheit, und die Emancipation der Plebs war nicht eher vollkommen, als bis sie zum Amte des Pontifex maxi-

mus gelangt war. In den Despotien Asiens konnten die Glieder eines fremden Volkes nicht in den Dienst des Fürsten treten oder ein öffentliches Amt ausüben, wenn nicht die Gottheit dieses Volkes als eine solche erklärt war, die man ehren müsse oder anrufen könne [1]). Überall war der Anspruch auf Freiheit und politische Geltung abgeleitet von einem besonderen Bunde mit der Gottheit und die Idee eines auserwählten Volkes als Bewahrer der echten Gottesverehrung, mit dem Berufe, diese herrschend zu machen auf der Erde, findet sich bei allen Völkern [2]). Die tiefe Nacht und verzweiflungsvolle Ungewißheit, worein die heidnischen Völker rücksichtlich der geistlichen Dinge gerathen waren, machte zwar, daß man im öffentlichen Cultus jede Macht zuließ, die sich überhaupt als eine übernatürliche beurkundete; trotz dieser Willfährigkeit aber gegen alle Arten von Superstitionen, wie die Römer sich ausdrückten, entsagte man dennoch nicht der Grundidee und dem ursprünglichen Cultus. Die Nationalgottheiten wurden nur angesehen als gleichsam Bündnisse eingehend mit anderen, um dadurch ihre Macht zu verstärken. Darum die grausame Verfolgung der Juden im Orient, der Christen im römischen Reiche; weil man ihnen nicht verzeihen konnte, sich dieses Bündnisses zu weigern, das doch so billig schien, während die Grundlagen des Staates selbst bedroht schienen durch deren Verachtung gegen seine Götter.

Diese Idee ist so tief eingewurzelt im Menschen, es ist dergestalt unmöglich, für die politische Gewalt von dem religiösen Princip Umgang zu nehmen, daß heut zu Tage noch die Verfolgungen, welche die Katholiken in verschiedenen Staaten erleiden, ihren Grund

---

[1]) In Ermanglung eines Geschichtswerkes, wo dieses Thema, das ich hier nicht weiter ausführen kann, gründlich entwickelt wäre, muß ich mich lediglich auf die historischen Erinnerungen der Leser überhaupt berufen. Indessen vergleiche man Leo's Universalgeschichte. Halle, 1835. Thl. I. Hüllmann, Staatsrecht des Alterthums. Köln, 1820. Walter, Geschichte des römischen Rechts bis auf Justinian. Bonn, 1840 und Phillips, deutsche Geschichte mit besonderer Rücksicht auf Religion und Recht Berlin, 1834. Thl. I.

[2]) Diese Idee hieng zusammen mit der göttlichen Abstammung, die jedes Volk sich zuschrieb.

hauptsächlich darin haben, daß die Regierungen dieser Staaten nicht an die aufrichtige Treue ihrer katholischen Unterthanen glauben können, weil sie denselben mit dem Bewußtsein gegenüberstehen, daß ihnen ihre Regierungsgrundsätze, weil nicht dem Zwecke des ewigen Heiles entsprechend, auch nicht als dem Zweck und der Aufgabe der staatlichen Ordnnng genügend erscheinen können.

Wenn man in unseren Tagen die Religion als etwas für den Staat gänzlich Gleichgiltiges dargestellt hat, so war das doch im Grunde nie aufrichtig gemeint und meistens nur eine Einleitung, ein Übergangsmanöver, um zu einem gänzlich antichristlichen Staate und einer den christlichen Cultus ausschließenden öffentlichen Ordnung zu gelangen [1]). Der sociale Mensch, die Gesellschaft, kann der Religion so wenig entbehren, wie das menschliche Individuum; die Motive der Gesetze müssen, um gerecht zu erscheinen, wie die unserer individuellen Handlungen, aus der Vorstellung ewiger, unwandelbarer Pflichten geschöpft sein, die nur in der Idee eines ewigen Lebens ihren Grund finden kann; und da das gesellschaftliche Leben nur die Summe der individuellen Thätigkeiten ist, so muß dasselbe augenscheinlich, entweder durch seine Richtung auf das Ziel des ewigen Lebens geheiligt werden, oder es muß allen Sinn und alle Bedeutung verlieren und, schlimmer als nichtig und eitel, zur unerträglichen Last, zur Qual für die einzelnen Glieder werden.

---

[1]) Ich spreche nicht von Nordamerika, aus zwei Gründen: 1) weil die dortigen Staaten in der That, von bestimmten Glaubensgenossenschaften gegründet, die christliche Religion in bestimmter Form als die herrschende bei sich anerkennen, so zwar, daß sie zuweilen sogar bis zu kleinlicher Intoleranz sich verleiten lassen; 2) weil die Union im Ganzen noch nicht über den Standpunct einer großen Handels-, Ackerbau- und Industriegesellschaft hinaus gekommen, zu einem eigentlichen Staate, zu einem sittlichen Gemeinwesen, noch nicht herangewachsen ist. Sie strebt aber demselben sichtbar entgegen und die Bewegungen der Know-Nothings dürften geeignet sein, ihre Entwicklung in dieser Richtung zu beschleunigen. Brownson hat in seinem Quarterly Review, October 1855, vortrefflich gezeigt, daß, was allein die amerikanische Union vor den Gefahren bewahren kann, die ihr von Seite der Demagogie drohen, lediglich die Anerkennung der indirecten Gewalt des Papstes in weltlichen Dingen, d. h. die Unabhängigkeit und der Vorrang der geistlichen Ordnung vor der weltlichen ist.

Der Staat ist also eine Vereinigung von Menschen, welche den Bestand und die Bethätigung eines kräftigen, wirksamen Willens zum Zwecke hat, um die Gerechtigkeit aufrecht zu halten und die Entwicklung der zum Geschäfte des Heiles dienlichen Kräfte und Fähigkeiten zu fördern. Das Staatsrecht ist der Inbegriff der Gesetze, die den Sitz dieses Willens und die Art und Weise bestimmen, wie die einzelnen Glieder zur Bethätigung desselben mitzuwirken haben. Bei dem Studium der darauf bezüglichen Gesetze hat sich aber die Philosophie nicht auf das zu beschränken, was man gewöhnlich darunter begreift, nämlich die Grundverträge der verschiedenen Glieder einer Nation oder die Erlasse der souverainen Gewalt u. dgl.; sondern sie muß das Wort »Gesetz« in einem weiteren Sinne nehmen, wie Montesquieu gethan, und darunter alle physischen und moralischen Nothwendigkeiten begreifen, durch welche die Menschen, für den Zweck des Staates übereinstimmend zu handeln, vermocht werden. Denn dieß ist es, was die Verfassungen macht oder zerstört, und das Staatsrecht hat das Besondere, daß, da die Staatsgewalt nur der Ausfluß der Pflichten ist, die sich, im Interesse der Gerechtigkeit und der Wahrheit, an die Macht, sich Gehorsam zu verschaffen, knüpfen, diese Pflichten aber mit der Möglichkeit, sie zu erfüllen, aufhören [1]), hier die Macht es ist, die das Recht erzeugt, während sonst überall das Recht es ist, das die Macht begründen muß. Darauf hat man bei den Legitimitätsstreitigkeiten der neueren Zeit nicht genug Rücksicht genommen, obwohl die Geschichte des israelitischen Königthums und die Entscheidung des Papstes Zacharias zu Gunsten Pipins gegen den letzten der Maroringer deutlich genug darauf hinweisen [2]). Die Macht allein, ohne Rücksicht auf die aus der Religion entspringenden Pflichten, als Titel zur Herrschaft betrachtet, würde die menschliche Freiheit zerstören und uns dem brutalen Rechte der Stärke unterwerfen. Ein religiöses Herrscherrecht aber, an das Blut geknüpft ohne Rücksicht auf die Macht, würde ein fleischliches Prie-

---

[1]) Ad impossibilia nemo obligatur.

[2]) Phillips, deutsche Geschichte. I. 534. Augustin de Civit. Dei. Lib. XIX. c. 14.

sterthum constituiren, einen nationalen Cultus nach Art der Heiden voraussetzen, wodurch die Idee einer allgemeinen, alle Menschen umfassenden Religion zerstört und die ganze christliche Gesittunng neuerdings in Frage gestellt würde. Das Recht zur Herrschaft ist darum jedoch nichts weniger als der List und der Gewalt preisgegeben; es beruht auf der gewissenhaften Übernahme und Erfüllung der der Gesellschaft zu leistenden Regierungspflichten [1]), und ist dem menschlichen Willen nur entrückt, um desto unmittelbarer an den göttlichen Willen, die wahre und einzige Quelle alles Rechtes unter den Menschen geknüpft zu bleiben. Es verhält sich mit dem Princip der gesellschaftlichen Thätigkeit, wie mit dem des individuellen Lebens, das man vergebens in den Gesetzen der Physik, der Chemie und der Mathematik gesucht hat; es ist ein Mysterium. Es ist der Geist, der die Materie belebt und der da bläst, wo er will. Wir können dieses Princip erhalten oder seine Wirksamkeit hemmen und zerstören; aber es schaffen oder nach Willkür hervorrufen, das können wir nicht. Man müßte das Geheimniß der Zeugung ergründet haben, um genügend den Ursprung der Staaten, der politischen Gesellschaften zu erklären [2]). Sie bestehen durch die Macht eines Willens, der Tausende von Menschen wie Ein Mann auftreten und handeln läßt. Ein Staat ist ein Mensch im Großen, begabt mit einem Geiste, einer Kraft und einem Willen, die ihm eigen sind [3]). Er hat seine Individualität durch die seine Geschichte bestimmt wird; er tritt in die Welt und stirbt, wie Jeder von uns; wir sehen ihn wachsen und sich auflösen. Was aber die bewegende Kraft anbelangt, die dabei im Spiele ist, so beschränkt sich all unser Wissen darauf, daß der ihn erfüllende Geist es ist, der die Existenz und die Kraft des Staates bedingt. Dieser Geist aber ist entweder der Geist Gottes

---

[1]) Augustin. l. cit. c. 16 und 19.

[2]) Siehe: de Maistre, über Ursprung und Wachsthum der Staatsverfassungen, deutsch von Haza.

[3]) Bonald's Definition vom Menschen: er sei eine durch Organe bediente Intelligenz, paßt viel besser auf den Staat, als auf den einzelnen Menschen.

oder der Weltgeist: des Menschen Willen ist immer entweder vom einen oder vom andern bewegt. Wohl wissen wir, daß alles, was geschieht, nur durch Gottes Willen geschieht, daß Er das Leben ist, und von Ihm das Leben kommt; aber, gleichwie die Erzeugung der Einzelnen scheinbar der Unordnung unserer Leidenschaften preisgegeben ist, eben so ergeht es auch den Staaten. Sie erscheinen oft nur wie die Personification im Großen eines Gedankens des Stolzes, des Zornes oder der Habgier. Und, gleichwie die Leidenschaften, die sich unser bemächtigen, ihren Sitz in unseren Organen aufschlagen und durch das Uebergewicht, das sie dem einen derselben in unseren natürlichen Verrichtungen verschaffen, allmältg unseren Körper selbst umgestalten und, zur zweiten Natur geworden, uns fast unwiderstehlich beherrschen; eben so bestimmen die Leidenschaften, die sich der Völker bemächtigen, bei diesen den Sitz der Herrschaft, durch das Uebergewicht der Stände, die ihnen besonders zu Trägern und Organen dienen nnd, durch ihre Bewegungen und ihr Ringen unter einander, die Verfassung der Staaten allmälig ändern und untergraben. Diese Macht der Leidenschaften ist das, was Thomas von Aquin die lex fomitis nennt, die, wie er sagt, ihren Grund darin hat, daß sie uns zur Strafe dient und nach dem göttlichen Gesetze dem, seiner Würde entsunkenen Menschen angemessen ist [1]). Im selben Sinne hat Augustinus, unter der Bemerkung, daß Cicero die Republik nicht richtig definirt habe, als er sie die Sache des Volkes und das Volk eine durch Einheit des Rechts und Gemeinschaft der Interessen verbundene Menge nannte, (weil kein Recht sein könne, wo keine Gerechtigkeit und keine wahre Gerechtigkeit, wo nicht der wahre Glauben) beantragt das Volk in folgender Weise zu definiren: »Ein Volk ist eine Vereinigung einer vernünftigen Menge, verbunden durch die einträchtige Gemeinschaft der Dinge, die sie liebt,« und er sagt, daß man hienach, um zu sagen, was jedes Volk ist, nur auf das zu sehen habe, was es liebt [2]).

---

[1]) Summa, Prima secunda, quæsst. 91. art. 6.

[2]) Augustin de Civit. Dei lib. XIX. c. 24. Vergl. c. 21 eod.

Und das Alles ist im Grunde nur die Anwendung des Ausspruches unseres Herrn, daß unser Herz da ist, wo unser Schatz [1]).

Darum haben wir, seit die Völker von dem Wege Jesu Christi gewichen und abgefallen sind von seiner Kirche, eine neue, den katholischen Jahrhunderten unbekannte Staatswissenschaft entstehen sehen, welche, ganz und gar auf der Kenntniß der natürlichen, sowohl geistigen als materiellen Anziehungs- und Abstossungskräfte beruht, wodurch die Menschen auf einander wirken, und die man mit Recht die Physiologie oder Naturlehre des Staates genannt hat [2]). Es tritt in der Organisation und den Gesetzen der politischen Körper dasselbe ein, was sich mit den Völkern bei der Verwirrung der Sprachen und der Zerstreuung der Stämme zugetragen: sobald sie sich von Gott trennen, um ihren Mittelpunct in sich selbst zu suchen, verfallen sie dem blinden Spiele der Naturkräfte, welches rasch die Formen ihrer Körper, gleich denen ihrer Gedanken umbildet und entstellt [3]). Wir wollen hier nicht die traurige Geschichte dieser Verbildungen verfolgen. Worauf es hier ankommt, und was die Geschichte bestätigt, ist, daß die Völker unwillkürlich und fast unwiderstehlich denjenigen gehorchen, die sich als die getreuesten und entschiedensten Organe der sie beherrschenden Ideen und Leidenschaften erweisen, so daß, durch den Übergang dieser Ideen und Leidenschaften in die Gesetze, die Verfassungen der Staaten zuletzt unvermeidlich zum Bild und Ausdruck des inneren Zustandes der Völker werden und deren Ideen über das höchste Gut, d. h. über Gott und ihr Verhältniß zu ihm sichtbar zur Darstellung bringen. Es geschieht also stets nur durch eine Wirkung der göttlichen Ge-

[1]) Matth. VI. 21 cf. Genes. IV. 2. XXII. 11. Exod. XXV. 2. XXXV. 5. Matth. XV. 8. Marc. XII. 41. Luc. XXI. 1. II. Corinth. VIII. 12.

[2]) Vergl. Leo, Skizzen und Studien zur Naturlehre des Staates und die angeführten Werke von Eisenhart, Widmann über die Gesetze der socialen Bewegung, Fourrier über den Phalanstere und die verwandten Speculationen der Socialisten überhaupt.

[3]) Vergl. Wiseman, Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschungen mit der geoffenbarten Religion. Deutsch von Haneberg. Regensburg, 1840.

rechtigkeit, daß die Völker in die Hände von Tyrannen und Usurpatoren gerathen und das Mittel, sich von denselben zu befreien, ist nicht die Aufstachelung der Leidenschaften und die Empörung, sondern einzig und allein die Buße und die Besserung.

Allerdings kann die politische Gewalt nur unter der Verpflichtung, Recht und Gerechtigkeit zu handhaben, begründet und behauptet werden; denn das Bedürfniß der Gerechtigkeit ist für die Gesellschaft das, was das Bedürfniß des Friedens für die Seele des Einzelnen. Allein, da die moralischen und materiellen Bedürfnisse der Menschen, je nach ihrer physischen Beschaffenheit und geographischen Lage einerseits, ihrem Glauben und ihren Überzeugungen andererseits, unendlich mannichfaltig sind, und die Idee der Gerechtigkeit im Grunde nur die einer, diesen Bedürfnissen entsprechenden Ordnung und gesellschaftlichen Verfassung ist, so folgt daraus nothwendig Zweierlei: erstens, daß die Begründung und Aufrechthaltung jeder politischen Gewalt immer eine gewisse Gleichstimmung der Menge rücksichtlich der Bedürfnisse voraussetzt, denen die Gewalt gerecht werden soll; zweitens, daß jede Veränderung im Glauben und in den Grundüberzeugungen des Volkes stets nothwendig auch eine Veränderung in den Formen des Rechts und in der Verfassung des Staates zur Folge hat. Denn, gleichwie die Einzelnen den Frieden und die Ruhe gewöhnlich nur in der Befriedigung ihrer Neigungen suchen und finden, so erkennen auch die Völker die Gerechtigkeit nur in einem, den sie beherrschenden Neigungen entsprechenden gesellschaftlichen Zustande.

Die Staatsgesellschaft setzt hiernach immer die bürgerliche und die Religionsgesellschaft als schon bestehend voraus, sie geht aus der Wechselwirkung beider, aus welcher die öffentliche Meinung, die Seele der Gewalt entspringt, hervor, und auf diese Weise spiegelt sich das Bild Gottes in der menschlichen Gesellschaft im Großen oder im socialen Menschen eben so ab, wie in den Individuen, in der Familie und in der Kirche. Es ist das Symbol der Dreieinigkeit, das sich allenthalben vor unseren Augen wiederholt. Die Realisirung dieses Bildes ist das Gesetz aller Wesen und darauf beruht die Ordnung der Welt.

Das natürliche Gesetz der Wechselbeziehungen zwischen den drei Gesellschaften, der religiösen, bürgerlichen und politischen, welche die Menschheit zugleich in sich scheiden und zusammenhalten, ist daher offenbar das einer innigen Verbindung bei gleichzeitiger vollkommener Freiheit. Die Verbindung ergibt sich aus der Einheit des Zieles, dem sie entgegenstreben, nämlich Gott und aus der Einheit der Substanz, aus der sie bestehen. Die Freiheit ergibt sich aus der Verschiedenheit der Zwecke, für die sie bestehen, der Verrichtungen, die sie zu erfüllen und der Mittel, deren sie sich zu bedienen haben. So lange der Geist der Liebe sie belebt, schöpft die Freiheit einer jeden dieser Gesellschaften, weit entfernt, durch die Vereinigung mit den beiden anderen beengt zu sein, vielmehr aus derselben ihre ganze Kraft und Freudigkeit, und ihre Verbindung, weit entfernt, durch ihre Freiheit zu leiden, wird vielmehr erst durch sie recht innig und wahr. Durch die Folgen der Sünde dagegen welkt eben sowohl ihre Freiheit dahin, wie ihre Verbindung sich lös't und das Bild besteht in der Menschheit nur so zu sagen noch im Keime oder wie in einem verblaßten und verwitterten Gemälde, das kaum noch die ursprünglichen Linien wieder zu erkennen gestattet. So war im Alterthum, wo dichte Nebel den Himmel verhüllten und das Volk Gottes selbst seine Blicke lediglich auf die Erde geheftet hatte, aus welcher der Erlöser hervorsprossen sollte, die religiöse Gesellschaft fast gänzlich aufgegangen in der politischen und gleichsam Eins mit ihr, unter der Herrschaft eines ganz irdischen, von den zeitlichen Bedürfnissen und Genüßen absorbirten Daseins. Nachdem Christus aber in dieser, wie in allen anderen Beziehungen das Gesetz des Anfangs wieder hergestellt, sahen wir die Kirche in der Gesellschaft derselben Freiheit genießen, wie in der Familie das Weib, und wir sahen sie, als freie Mutter, freie Kinder und würdige Bürger des Himmelreiches gebären. Nachdem aber die Begierlichkeit den Clerus und das Volk überkommen, boten die Geschicke der jungen, aus der Verbindung der Kirche mit den germanischen Völkern hervorgegangenen Staaten nur noch die traurige Wiederholung der Urgeschichte unseres Geschlechtes dar. Sie unterlagen der Versuchung des Hochmuths und Gott schlug sie mit Verwirrung. Von da an waren die

politischen Körper der Gewalt der Leidenschaften zugleich mit dem Widerstreite der Ideen überlassen; ihre Formen wurden welk und entstellt; ihrer Gewalt entschwand die Kraft und ihren Gliedern die Fähigkeit, sich zu verständigen.

Der Staat ist ein Mensch im Großen, zum Herrn eines Theiles der Erde bestellt, um daselbst durch seinen Willen das Gesetz Gottes zur Geltung zu bringen. Das ist des Menschen Bestimmung und Aufgabe; darum ist der Staat, der recht eigentlich der Vertreter der irdischen Bestimmung des Menschen und der Repräsentant seiner Freiheit ist, ohne Gebiet gar nicht denkbar. Diese vollkommene Freiheit des Schaltens über einen bestimmten Theil der Erde ist es, die wir Souverainetät nennen. Das Gesetz aber, oder der Wille Gottes, den der Staat auf seinem Gebiete geltend zu machen die Bestimmung hat, ist eben so reich seinem Inhalte, als einfach seiner Form nach. Denn es ist der Ausdruck, die Offenbarung des höchsten Wesens. Nimmermehr kann ein geschaffenes Wesen es völlig ergründen, noch auch es von allen Seiten fassen und vollständig zur Erscheinung bringen. Nur immer nach gewissen Beziehungen vermögen wir in dessen Bedeutung einzudringen und es zu realisiren, je nach den besonderen Eigenschaften und Fähigkeiten, womit wir begabt worden. Diese besonderen Fähigkeiten, die wir mit auf die Welt bringen, bestimmen den Beruf eines Jeden und ihr Inbegriff bildet die Individualität eines Menschen, einer Familie, eines Volkes. Da nämlich jede dieser dem Menschen nach Gottes Bilde zukommenden Eigenschaften eine unendliche Fülle möglicher Beziehungen und Modificationen in sich schließt, so bedarf es einer Menge mit derselben Grundeigenschaft begabter Individuen, um dieselbe nach dem vollen Reichthum ihres Inhalts zu entfalten, und das ist es, was die Nationen und deren eigenthümlichen Genius bildet. Hienach ist klar, daß jeder Staat, rücksichtlich der Realisirung des göttlichen Willens auf Erden, einen besonderen Beruf haben muß, und daß, da dieser Beruf durch die angeborenen Eigenschaften bestimmt wird, die den unterscheidenden Character jeder Nation ausmachen, das constitutive oder Grundelement des Staates in der Nationalität des Volkes liegt. Diese ist es, die sein eigenthüm-

liches Leben ausmacht, und man kann daher vom socialen Menschen wie vom Einzelnen sagen, daß seine Seele in seinem Blute wohnt [1]). Indessen ist die Nationalität doch nur das Mittel, durch welches der göttliche Wille zur Realisirung gelangen soll. Erkannt aber wird dieser Wille mittels der Religion. Darum ist die Einheit und Gemeinschaft der Religion, nicht minder als die Einheit und Gemeinschaft des Blutes, eines der constitutiven Elemente des Staates. Somit besteht der Staat durch das dreifache Band des Grundbesitzes oder Wohnsitzes, der Nationalität und der Religion, und diese drei verschiedenen Verbindungen machen dessen wesentliche oder Grundelemente aus. Es ergeben sich aber daraus in seinem Schooße zweierlei, nach Ursprung und Form gänzlich verschiedene gesellschaftliche Verbindungen, die ihm beide gleich unentbehrlich sind: die Familie und die Corporation. Jene ist das ursprüngliche Element, von dem Alles ausgeht, dem die Initiative der Bildung des Staates zukommt; es repräsentirt also in ihm das zeugende, männliche Princip; die Corporation aber, die aus der Erkenntniß der Unzulänglichkeit der Familie für alle Bedürfnisse und Verrichtungen entspringt, ist aus den Gliedern der Familien nur gebildet, um diesen als Gehilfin und Beistand zu dienen, und in lebendigen Gestalten alles auszuprägen, was der Genius der Nation in sich enthält. Sie bildet gleichsam das weibliche Organ der Reproduction, der Fruchtbarkeit und der Entwicklung im Schooße des Staates. Daher die Abschwächung und Verarmung des Staatslebens, seitdem man die Corporationen, als Staaten im Staate, systematisch bekämpft und unterdrückt hat.

Indessen muß der große Gesammtkörper, dem so erhabene Verrichtungen zukommen, auch mit den dazu erforderlichen äußeren Organen versehen sein. Jene Verrichtungen sind theils geistige und sittliche, theils materielle. Er soll den göttlichen Willen erkennen durch seine Intelligenz, er soll sich ihm zubilden durch seinen Willen, das sind seine geistigen und sittlichen Verrichtungen. Er soll zugleich

---

[1]) Vergl. de Maistre, Petersburger Abendunterhaltungen, Abhandlung von den Opfern.

aus dem Schooße der Erde seine Nahrung ziehen und die Stoffe, die sie ihm darbietet, in Werkzeuge seines Willens und Gegenstände seines Gebrauches verwandeln: das sind seine leiblichen, materiellen Verrichtungen. Jede dieser Verrichtungen ist zum Theile activ, zum Theile passiv und in einem wohlbestellten Organismus müssen wohl für jede Seite dieser Verrichtungen besondere Organe vorhanden sein. Die christliche Gesellschaft der früheren Zeit besaß diese Organe an ihren Ständen, des Clerus und des Adels, für die geistigen und sittlichen, des Bauers und des Bürgers für die leiblichen, materiellen Verrichtungen des gesellschaftlichen Körpers. Heut zu Tage sind die Stände durch einander geworfen und ihre besonderen Verrichtungen zum Theile gänzlich verkannt. Indessen scheuen wir uns nicht, es zu sagen, das Bedürfniß einer festen, regelmäßigen Verfassung der Gesellschaft wird sich auch in dieser Beziehung stets von Neuem wieder fühlbar machen [1]). Es ist das ein unendlich wichtigerer Punct, als alle Wahlgesetze und Parlamentsreformen. Man wird uns vielleicht einwenden, wir entfernten uns mit dieser Behauptung vom Geiste des Christenthums, welches die Standesunterschiede stets bekämpft und sich der Gleichheit und Freiheit günstig erwiesen habe. Allein hier gilt wohl auch was Christus der Herr in einer anderen Richtung von sich ausgesagt, daß Er nämlich gekommen sei, nicht das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen. Er hat den engherzigen und gehässigen Kastengeist und die Unterscheidung von reinen und unreinen Wesen verworfen und den armen, mit Mühe beladenen Klassen der Gesellschaft desto zärtlichere Pflege angedeihen lassen, je mehr sie ohnmächtig und verlassen waren [2]); aber das Gesetz der Unterordnung hat Er bestätigt und die Völker gelehrt, es nach seinem wahren Sinne, aus Liebe zu Gott und im Geiste der Demuth und der Nächstenliebe, die gerade aus ihm ihre

---

[1]) Dieses Bedürfniß haben Guizot in seinem Buche, de la démocratie en France, und besonders Riehl in seinen Schriften über die bürgerliche Gesellschaft, zur Naturlehre des Volkes u. s. w. in geistreicher Weise erkannt und ausgesprochen.

I. Corinth. XII. 22, 23.

vorzügliche Nahrung schöpft, zu erfüllen [1]). Die Stände sind ein dergestalt nothwendiges und wesentliches Element des Staates, daß ihre Unterscheidung stets, unter einer oder der anderen Gestalt, sich wieder geltend machen wird.

Der Mensch, der sich für den freiesten hält, weil er keinen Zügel duldet, ist gerade derjenige, der am wenigsten thut, was er will, weil er der Sclave seiner Leidenschaften ist. Gerade so ist es mit den Staaten. Die Völker, die keine Gewalt über sich erkennen wollen, als die ihre Laune geschaffen, gerathen abwechselnd aus den Händen eines schlauen Demagogen in die eines stürmischen Kriegers und aus diesen in jene eines abgefeimten Wucherers, je nachdem der Taumel der Freiheit, oder die Sucht des Ruhmes, oder der Durst nach Reichthümern sie hinreißt. Aber das Glück flieht sie stets, die Selbstsucht ihrer Herrscher erschöpft sie und der Überdruß, der stets auf die Befriedigung der Leidenschaft folgt, entnervt sie. Wie weit entfernt sind sie von der Freiheit der christlichen Völker! Diese wählen auch zuweilen ihre Oberhäupter und es ist dieß sogar nach dem heiligen Augustinus ein Vorrecht der christlichen Völker, dessen die entarteten Nationen sich nicht erfreuen [2]); aber die Wahl, die sie treffen, ist nur eine Huldigung, die sie den Fügungen der Vorsehung zollen, welche immer zur rechten Zeit die Mächtigen zu Tage bringt und durch unzweideutige Zeichen ihnen zu erkennen gibt, die sie auf den Wegen der Gerechtigkeit zu führen im Stande sind. Es ist keine Macht, außer von Gott [3]). Der Staat, aus verschiedenartigen Vereinen zusammengesetzt, trägt in seinem Schooße verschiedenartige Mächte, entsprechend den verschiedenen Zwecken, für welche die Menschen in der Erfüllung ihrer Pflichten sich verbinden können und sollen, und diese Mächte, für einen gesellschaftlichen Zweck anerkannt und ausgeübt, bilden das, was wir Gewalten nennen. So entstehen aus der Macht des Wortes und der Sacramente, der kriegerischen Tapferkeit, der natürlichen Liebe,

---

[1]) Rom. XIII. 1—7. Thessal. V. 12. I. Timoth. II. 1. Hebr. XIII. 17. T. III. 1. I. Petr. II. 13.

[2]) S. Augustin. de libero arbitrio lib. I. c. 6.

[3]) Rom. XIII. 1.

des Eigenthums, die geistliche, die militärische, die eheherrliche, die hausherrliche Gewalt. Die Pflichten der Völker ändern sich, wie die der Einzelnen, mit der Zeit und den Umständen, und in dem Maße, als sie sich ändern, treten andere Bedürfnisse und mit diesen andere Mächte in den Vordergrund und nehmen die oberste Stelle ein im Leben der Völker. Daraus folgt, daß die Staatsgewalt mit der Zeit verschiedenen Einflüßen unterliegt und zuweilen von einer Hand in die andere wandern muß. Das lehrt uns die Geschichte aller Völker, namentlich aber die der Juden und der germanischen Völker. Diese Veränderungen können eben so sehr von der inneren Entwicklung, wie von den äußeren Verhältnissen eines Volkes abhängen. Gleichwie Jeder von uns, in den verschiedenen Perioden des Lebens, andere Kräfte in seiner Seele zu entwickeln hat und auch, je nach den verschiedenen Ständen und Stellungen im Leben, andere Kräfte in Anspruch genommen, andere Eigenschaften von dem Einzelnen gefordert werden; so erheischen auch die Staaten, indem sie die verschiedenen Phasen ihrer Geschichte durchwandern, je nach Zeiten und Umständen, andere Mächte und Gewalten an der Spitze des Volkes. So haben wir bei den germanischen Völkern bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts den Clerus, von da an bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Fürsten und den Adel, vom achtzehnten Jahrhundert an den Bürgerstand an der Spitze gesehen. Diese Veränderungen sind nicht allein die Wirkung der politischen Leidenschaften und der Entartung, die sie begleitet; es spricht sich in ihnen eine innere Nothwendigkeit aus, die einen höheren Willen zu erkennen gibt, den die Menschen meist wider Willen und fast immer unbewußt vollziehen. In der Art ihn zu vollziehen, unterscheiden sich nur die vom wahren Glauben erfüllten und vom göttlichen Geiste geleiteten Nationen von denen, die Gott ihrer eigenen Einsicht überläßt. Jene, die ihre ganze Willenskraft daran setzen, ihre Pflichten zu erfüllen, suchen bei jedem Anlaß nur den göttlichen Willen zu erkennen, um darnach ihre Entschlüsse zu bestimmen. Die Acte, durch welche sie ihren Willen kundgeben, sind, während sie Gewalten zu schaffen und zu übertragen scheinen, doch eigentlich nur Acte der Unterwerfung unter die

von Gott gesetzten Mächte, die Er ihnen bezeichnet, um sie durch die Wüsten des Erdenlebens zum Besitze des gelobten Landes zu geleiten. Sein Wille gibt sich kund durch die Umstände, die aus dieser oder jener Wahl eine Nothwendigkeit für alle machen, die das Gute wollen, und da dieser Willen nie mit sich selbst im Widerspruch ist, so zeigt sich diese Wahl immer auch übereinstimmend mit der Moral und dem Rechte; daher die Revolutionen bei diesen Völkern ohne Erschütterung und fast ohne Widerstand, außer von einigen Bösen, vollbracht werden. Das beweisen die Erhebungen Sauls und Davids, die des karolingischen Geschlechts und die Übertragung des Kaiserthums im Abendland auf Karl den Großen. Wie dagegen die Dinge bei den Völkern vor sich gehen, die dem Glauben abgesagt, das weiß man heut zu Tage nur zu gut. Man erkennt aber leicht den ungeheuren Unterschied zwischen der Lehre des heil. Thomas, Bellarmins und Anderer von der Übertragung der Gewalt durch »Beschluß und Wahl der Menschen« (consilio et electione hominum) [1]), nach dem, was sie bei den katholischen Völkern ihrer Zeit und der Vorzeit in Übung gesehen, und zwischen der absurden und abscheulichen Lehre unserer Zeit von der Volkssouverainetät. Diese, welche die Gesellschaft als ein willkürliches Product der menschlichen Freiheit betrachtet, geht hienach nothwendig von der Voraussetzung aus, der Mensch komme frei und ledig von aller Verpflichtung zur Welt und habe daher auch keine andere Pflicht anzuerkennen, als die er sich selbst auferlegt. Der katholische Glauben dagegen knüpft an den Besitz jeder Eigenschaft und jedes Gutes, wodurch wir auf unseren Nebenmenschen zu wirken im Stande sind, Pflichten zur Verherrlichung Gottes, deren Grenzen lediglich durch die Bedürfnisse des Nebenmenschen einerseits und Maß und Umfang unserer Kräfte andererseits bestimmt werden. Er legt also Jedem gleichzeitig die Verpflichtung auf, die Erfüllung dieser Pflichten bei den Anderen zu achten und zu unterstützen. Daraus folgt von selbst, nach Maßgabe der Umstände, die Unterordnung und Unterwerfung der Einen und die Erhebung der Anderen.

[1]) De consilio et electione humana Bellarmin, T. II. lib. III. c. 6.

Da überdieß bei katholischen Völkern die Stimme des Gewissens ihren rechtmäßigen Ausleger im Priesterthum und besonders im Stellvertreter Christi auf Erden hat, so erhebt die Übereinstimmung dieser mit dem Volke die Rechtmäßigkeit solcher Gewaltübertragung über jeden, selbst formellen Einwand. Die Rechte und Pflichten des Souverains und der Unterthanen fließen, nach der katholischen Lehre, aus einer und derselben Quelle und diese Quelle ist der göttliche Wille. Die Gewalt wird nicht vom Volke geschaffen, sondern ist göttlichen Ursprungs; nur die Desginatio personae fällt im Falle rechtlicher Erledigung dem Volke zu und sie wird von diesem nicht nach Willkür geübt, sondern fällt nach gewissenhafter Erwägung auf denjenigen, den die Fügung der Vorsehung als den Würdigsten und Tauglichsten erkennen läßt [1]).

Nach der katholischen Lehre, daß die Staatsgewalt göttlichen Ursprungs ist, ändert die Beschaffenheit und der Ursprung ihres Trägers auch nichts an ihrem Wesen; sondern ihr jeweiliger Träger hat nur die ihm eigenthümlichen Kräfte und Vorzüge nach Erforderniß der Umstände zu ihrem Dienste und zu ihrer Bethätigung zu verwenden. Daher ist es eine falsche Lehre, wenn man z. B. aus der Beobachtung, daß fürstliche Macht zuweilen aus großem Patrimonialbesitz entsprungen ist, die Folgerung zieht, daß ein solcher Fürst sich auch nur als großen Grundbesitzer zu betrachten und seine Handlungen lediglich nach den auf seine Wirthschaft sich beziehenden Rechten und Interessen zu bestimmen hätte [2]). Das Oberhaupt eines Kriegerstaates hätte hienach auch nur als Feldherr zu handeln und der Vorsteher eines Fabrik- oder Handelsstaates lediglich die merkantilen und industriellen Interessen seiner Unterthanen zu wahren. Das ist dem Wesen des Staates entgegen. Da der Staat eine Einheit von drei Verbindungen ist, die auf den Banden des Blutes, des Glaubens und des Besitzes beruhen, so muß auch der Träger der Staatsgewalt, wenn seine Macht von Bestand sein soll, in jeder

---

[1]) Vergl. Phillips, vermischte Schriften. I. 117. ffg.

[2]) Dieser Vorwurf — der einseitigen Übertreibung — trifft, scheint mir, einigermaßen die in vielen Stücken so treffliche Lehre Hallers.

dieser drei Beziehungen eine selbstständige und hervorragende Stellung in der Gesellschaft einnehmen. Die drei Gewalten, der Gesetzgebung, des Gerichts und der Vollziehung, welche das Wesen der Staatsgewalt ausmachen, setzen das Zusammenwirken des dreifachen Einflusses, welchen die Abstammung auf die Sitten, die Glaubensgemeinschaft auf das Urtheil und der Reichthum auf die materiellen Kräfte des Volkes gewähren, voraus. Von welcher Seite immer die Initiative bei der Bildung oder Umbildung eines Staates ausgehen und wo immer der eigentliche Ursprung der Gewalt sein mag, das Wesen derselben bleibt immer dasselbe. Mag ein Priester, mag ein Feldherr, mag ein Handelsherr auf den Thron erhoben und zum Mittelpuncte des Staates gemacht werden; die Staatsgewalt ändert darum nicht ihre Natur, höchstens empfängt sie eine besondere Färbung von dem Stande, aus welchem ihr Träger hervorgegangen ist. Dieser aber hört eben dadurch, daß er zum Staatsoberhaupte geworden, auf, einem besonderen Stande anzugehören und wird zum gemeinsamen Pfleger und Hüther Aller. Gleich wie in der Kirche der Bischof als Mittelpunct der Einheit einer Diöcese eine besondere Weihe und Heiligung und mit dieser besondere, keinem kirchlichen Stande als solchen zukommende Gewalten empfängt, so auch der Träger der höchsten Gewalt im Staate. So wie jener durch seine Stellung als das unmittelbare Organ des heiligen Geistes und der Stellvertreter Christi in der geistlichen, übernatürlichen Ordnung erscheint, so dieser in der natürlichen, zeitlichen [1]). Er ist es in derselben Weise, wie Adam, als er zum Haupte der ganzen sichtbaren Schöpfung eingesetzt wurde, in ihr der Stellvertreter Gottes war. Wie dieser, kann er die ihm beschiedene natürliche Hoheit und Macht nur dadurch im Frieden bewahren, daß er der übernatürlichen Ordnung sich anschließt und durch freiwillige Unterordnung unter den göttlichen Willen eine

---

[1]) Da Gott der Mittelpunct der Einheit aller Geschöpfe ist, so erscheint Jeder, der in einem bestimmten Kreise der Schöpfung den Mittelpunct der Einheit bildet, in dieser Eigenschaft auch als der Repräsentant Gottes in diesem Kreise.

höhere Verklärung und Weihe empfängt. Außerdem trägt auch ihm die Erde nur Disteln und Dornen und er vermag seine Gewalt über sie nur mit Mühe und Arbeit, durch stete Anwendung von Zwang und Gewalt zu behaupten. Welch ein Unterschied zwischen dem Souverain, der sich die Verherrlichung Gottes zum Ziele aller seiner Handlungen setzt, und jenem, der in Allem nur seine Selbstverherrlichung sucht! Jener hat in Gottes Heiligthum seine Stelle unmittelbar neben dem hohen Priester und übt dort ein erhabenes Amt aus, als derjenige, der für das Volk Gebete, Gelübde und Opfer darbringt. Alles, was im Cultus nicht unmittelbar dem Reiche der Gnade und ihrer Manifestation durch das Organ der Menschen angehört, fällt in sein Bereich. Ihm kommt es zu, den Tempel des Herrn zu bauen und darüber zu wachen, daß zu seinem Dienste nichts fehle. Er ist das Organ des Volkes, dessen Herzen sich zu Gott erheben, gleich wie der Priester das Organ der Gottheit ist, die zu den Menschen sich neigt, um sich mit ihnen zu vereinigen. Welche Ehrfurcht gebietende Stellung uud welches Ansehen, das daraus entspringt! Wie verschieden die Stellung des Anderen! Für ihn verschließt sich das Heiligthum und die Kirche weist ihn zurück. Er kann jenes nicht betreten, ohne es zu entweihen, und keine Verrichtung darin ausüben, ohne es zu beflecken. Sein Wille hat keine Macht mehr, außer zum Freveln und sich im Kreise bloß materieller Interessen herumzutreiben, wo er in unfruchtbaren Bestrebungen sich abmüht und verzehret. Sein Ansehen schwindet dahin und seine Unterthanen zerstreuen sich, um jeder in seiner Weise dem nachzujagen, was ihnen als das höchste Gut erscheint. Die Besten wenden sich ab von ihm, und alle bösen Begierden zumal werden lebendig im Schooße der Gesellschaft, schwingen sich empor an seine Seite und beuten nach einander seine Gewalt aus zu ihrer Befriedigung. Das ist im Großen das Bild des gefallenen, unter die Botmäßigkeit der Sünde gerathenen Menschen.

Zwischen dem Christen und dem Menschen ohne Glauben, der nur seinen natürlichen Neigungen nachgeht, ist ein ungeheurer Unterschied. Dieser mißbraucht seine Kräfte, um seinen Begierden oder seinem Stolze zu fröhnen, er bringt seinen Begierden seine

Würde, oder seinem Ehrgeiz sein Leben zum Opfer. Der Christ dagegen achtet, indem er seinen Begierden Schweigen gebietet, seinen Leib als einen Tempel des heiligen Geistes und sein Leben als einen anvertrauten Schatz und, seinen Geist und sein Herz zu Gott erhebend, bewahrt er beide in Demuth und Aufrichtigkeit. Der Frieden der Seele ist sein Antheil in allen Lagen des Lebens und niemals versagen ihm die Kräfte, um die Prüfungen zu bestehen, die Gott ihm sendet. Derselbe Unterschied waltet zwischen dem christlichen und dem atheistischen oder heidnischen Staat. In jenem sehen wir die Freiheit blühen und dennoch den Frieden herrschen; in diesem sehen wir alle Arten der Knechtschaft nach einander wieder erstehen und dennoch die Unordnung von Tag zu Tag wachsen.

Die Ursache dieses Unterschieds ist leicht einzusehen. Entweder gibt es eine objective Ordnung, oder es gibt keine. Gibt es keine, dann hat auch der Staat keinen Zweck, und er mag und muß sich auflösen und als Gegenstand eines eitlen, unvernünftigen Strebens aufgegeben werden. Gibt es eine, dann muß er sie zu erkennen, herzustellen und festzuhalten suchen. Sie kann aber, wenn sie besteht, nur im Princip aller Dinge, in Gott gefunden werden, und zwar darin, daß alle Dinge in Gott, wie die Ursache, so auch den Grund ihres Bestehens finden, d. h. die Ordnung, wenn es eine gibt, kann nur darin bestehen, daß die geschaffenen Dinge nicht nur seien, weil Gott sie geschaffen hat und sie will, sondern auch so, wie Gott sie geschaffen hat und wie Er will, daß sie seien. Er kann sie aber nur geschaffen haben nach sich, nach seinem Bilde; kann sie also auch nur so wollen, wie sie sein müssen, um sein Bild darzustellen.

Daß Gott ist, erkennen wir mit Nothwendigkeit, weil wir das Endliche nicht ohne das Unendliche, das Zufällige nicht ohne das Nothwendige, das Dasein nicht ohne das Sein überhaupt zu denken vermögen.

Daß Gott der Schöpfer der Welt ist, erkennen wir eben so mit Nothwendigkeit, weil wir nichts ohne Ursache zu denken vermögen, der Nexus von Ursache und Wirkung aber nur in dem schöpferischen Acte der Hervorbringung der contingenten Existenzen

durch das nothwendige Sein, d. h. durch Gott seine Erklärung findet [1]). Wie aber Gott ist, das können wir durch unsere natürliche Vernunft allein nicht genügend erkennen, weil dazu ein dem absoluten Sein adäquates absolutes Erkennen nöthig wäre, das nur bei Gott allein möglich ist. Wir können es nur, und zwar nur nach Maßgabe der uns beschiedenen, unserer Bestimmung entsprechenden Fassungskraft, durch das Wort der Offenbarung vernehmen, weil dieß eine, die ganze Ordnung des Sichtbaren überragende rein geistige, übersinnliche Erkenntniß ist, die nur im Worte und durch das Wort erfaßt werden kann.

Wie wir selbst sein sollen nach Gottes Vorbild, das können wir also auch nur durch das Wort der Offenbarung inne werden. Ist die Wahrheit, die es uns von Gott zu erkennen gibt, eine übersinnliche, so ist auch die Seinsweise, die es uns nach Gottes Vorbild zu beobachten lehrt, eine übersinnliche, innere, und die Vorschriften, die es uns über unser Verhalten ertheilt, bilden eine übersinnliche Ordnung. Unser ganzes äußeres Verhalten, gegenüber der uns umgebenden sinnlichen Natur und der anderen Menschen, kann unserer Natur und Bestimmung nur entsprechen, wenn und in so ferne es dieser übersinnlichen, geistigen Ordnung gemäß ist. Die äußere Ordnung, die das Recht herzustellen und zu erhalten bestimmt ist, muß also an dieser übersinnlichen inneren Ordnung, die aus dem Streben nach innerer Gottähnlichkeit entspringt, ihre Norm und Richtschnur haben.

Die erste Bedingung der rechtlichen Ordnung, damit sie vernünftig und haltbar sei, ist also die, daß sie der übersinnlichen Ordnung untergeordnet sei, und die erste Aufgabe der Staatsgewalt, welche die rechtliche Ordnung herzustellen und zu erhalten hat, ist, daß sie dieselbe in dieser Unterordnung unter die geistige, übersinnliche Ordnung erhalte. Diese geistige, übersinnliche Ordnung hat aber ihren Grund in Gott und besteht nur mittels der Lehren und der übersinnlichen Anregungs- und Unterstützungsmittel, die wir von Gott empfangen und welche das ausmachen, was wir die Reli-

---

[1]) Brownon, Quarterly Review, October 1850. p. 445 sqq.

gion nennen. Die äußere, rechtliche Ordnung besteht also nur und ist nur vernünftig unter der Bedingung, daß sie der Religion untergeordnet sei, und die erste Aufgabe der Staatsgewalt ist, sie in dieser Unterordnung zu erhalten. Die Religion aber ist nicht aus unserer natürlichen Vernunfterkenntniß entwickelt und kann nicht aus ihr entwickelt sein, weil diese uns nur die Nothwendigkeit, daß Gott sei, und somit auch die Nothwendigkeit der Religion, keineswegs aber, was und wie Gott ist und wie unser Verhalten nach und zu ihm sein muß, zu erkennen gibt. Die Religion beruht also auf übersinnlichen, nicht aus den Kräften der sinnlichen Natur geschöpften, vielmehr, der Ordnung dieser letzteren gegenüber außerordentlichen Mittheilungen Gottes und die entsprechenden Organe für dieselben sind nicht die natürlichen Kräfte und Eigenschaften, auf welchen die äußere Herrschaft beruht, sondern die übersinnlichen Kräfte und Eigenschaften, die Gott sich zu diesem Ende in der Menschheit besonders bereitet.

Die übersinnliche, geistige Ordnung hat also ihrer Natur nach andere Vertreter, als die äußere, rechtliche, und wie diese nur unter der Bedingung bestehen kann, daß sie der ersteren untergeordnet sei, so müssen auch ihre Organe, damit sie bestehe, nothwendig sich innerlich unterordnen den Vertretern der geistigen, übersinnlichen Ordnung, d. h. den Vertretern der Religion.

Das ist die Bedingung der Ordnung und es begreift sich demnach, wie diese schwinden und wie den Vertretern der äußeren Ordnung, den Inhabern der Staatsgewalt alle Macht und Autorität entsinken, oder diese Macht und Autorität selbst nothwendig zu desto größerer Unordnung und zum gemeinsamen Verderben ausschlagen muß, sobald sie sich der nothwendigen geistigen Unterordnung unter die Vertreter der religiösen Ordnung, die dem Staate zur Grundlage dienen muß, entschlagen.

Die erste Aufgabe der Staatsgewalt und die Bedingung, damit der Staat seinem Zwecke entspreche, ist also die Achtung und Aufrechthaltung der Unabhängigkeit und Suprematie der Kirche. Ist in dieser Beziehung, im Verhältnisse des Staates zur Kirche, die Ordnung hergestellt, dann muß sie sich in den, beiden Gewal-

ten untergeordneten Sphären des Lebens von selbst wieder herstellen. Die erste, unausbleibliche Frucht davon ist, daß im Staate das Gefühl und Bewußtsein der Freiheit zugleich mit dem Geiste der Ordnung sich wieder einstellt. Das Gefühl und Bewußtsein der Freiheit, weil der Unterthan mit dem Herrscher sich unter einem und demselben untrüglichen Gesetze und unter einem und demselben, durch dieses unwandelbare Gesetz geleiteten und verpflichteten Richter weiß und fühlt. Der Geist der Ordnung, weil der Unterthan in der Herrschaft und unerschütterlichen Geltung dieses Gesetzes seinen sichersten Schutz gegen Willkür und Gewaltthat erkennt und durch das Gefühl seiner Schwäche, dasselbe zu achten und stets im Auge zu behalten, angetrieben wird. Durch die Wiederherstellung des rechten Verhältnisses zwischen der geistig-sittlichen Ordnung der Kirche und der sittlich-rechtlichen Ordnung des Staates, kehrt dann aber auch in den Familien die Zucht und in den Corporationen das Leben wieder. Die Zucht in den Familien, weil diese ganz und gar auf dem Bewußtsein der übersinnlichen Bestimmung des Menschen und des höheren Zieles des irdischen Daseins beruht; dieses Bewußtsein aber in den Einzelnen sich nur dann lebendig erhalten kann, wenn die Kirche, als die Vertreterin desselben, im Staate mit der ihr gebührenden Autorität waltet. Das Leben in den Corporationen, weil dieses ganz und gar von der freien Wahl und unverbrüchlichen Einhaltung der Corporationszwecke von Seite der Einzelnen abhängt, ohne das Band der religiösen Pflicht aber und das freie Walten der kirchlichen Autorität über demselben entweder der Bestand der Corporation durch die Freiheit oder, durch den Mangel der Freiheit, das Leben der Corporationen untergraben wird. Ist aber das Leben in die Corporationen wiedergekehrt, dann wird auch bei den Ständen wieder eine corporative Organisation und damit eine, weil aus der Freiheit und dem Pflichtgefühl entwickelte, darum vernünftige und haltbare Scheidung und heilsame Selbstverbürgung und Wechselwirkung derselben möglich. Und ist diese endlich erreicht, dann entwickelt sich auch daraus eine sachgemäße Abstufung und Handreichung der verschiedenen Autoritäten bis hinauf zum Souverain, aus der eine leichte und wohl-

feile Verwaltung mit öconomischem Wohlbehagen aller Theile sich gleichsam von selbst ergibt. Erscheint dieß Alles aber als die fast nothwendige Folge der naturgemäßen Unterordnung der staatlichen Rechtsordnung unter die geistliche Ordnung der Kirche, so begreift sich auch leicht, daß die Usurpation der geistlichen Gewalt als solcher durch die protestantischen Landesherrn, wobei das Princip an sich unberührt blieb und die katholische Kirche nur darum, weil sie nicht als die wahre Kirche Gottes anerkannt war, verdrängt wurde, ursprünglich für den Staat sich weit weniger verderblich erwies, als das Gallikanische und Josephinische System, welches die katholische Kirche als die wahre scheinbar anerkannte, dessen ungeachtet aber sie dem Staate unterordnete und damit das Princip selbst aller rechtlichen Ordnung und aller Freiheit im Staate über den Haufen stürzte.

Inhalt.

Besonderer Theil.

III. Buch.

Das Staatsrecht.

II. Kapitel.

Von der rechtlichen Begründung der Staatsgewalt.

III. Kapitel.

Von den Grenzen der Staatsgewalt.

III. Abschnitt.

Von der Staatsverfassung.

I. Kapitel.

Von den verschiedenen Verfassungen im Allgemeinen.

II. Kapitel.

Von der Monarchie insbesondere.

III. Kapitel.

Von der Republik insbesondere.

IV. Abschnitt.

Von der Staatsregierung.

I. Kapitel.

Von der Staatsregierung überhaupt.

II. Kapitel.

Von dem Staatsvermögen.

III. Kapitel.

Von den Staatsanstalten.

Zweite Abtheilung.

Recht der Staaten untereinander oder Völkerrecht.

I. Kapitel.

Vom Völkerrecht im Allgemeinen.

II. Kapitel.

Von den Bedingungen der selbstständigen Existenz und des rechtlichen Zusammenbestehens der Staaten.

III. Kapitel.

Von den gegenseitigen Rechten und Pflichten der Staaten in Bezug auf die ihrer Gewalt unterworfenen Sachen und Personen.

IV. Kapitel.

Von den Mitteln der Rechtsverfolgung oder von den rechtlichen Zwangsmitteln der Souverains gegen einander.

V. Kapitel.

Vom Rechte der Verträge unter den Staaten.

VI. Kapitel.

Vom Rechte der Gesandtschaften.

Schlußbetrachtung.

Druck von Anton Schweiger.

III. Kapitel.

Von den gegenseitigen Rechten und Pflichten der Staaten in Bezug auf die ihrer Gewalt unterworfenen Sachen und Personen.

IV. Kapitel.

Von den Mitteln der Rechtsverfolgung oder von den rechtlichen Zwangsmitteln der Souverains gegen einander.

V. Kapitel.

Vom Rechte der Verträge unter den Staaten.

VI. Kapitel.

Vom Rechte der Gesandtschaften.

Schlußbetrachtung.

Druck von Anton Schweiger.